اسلام

اور

عقلیات

از افاضات

حکیم الامت تھانوی رح

تعداد ۵۰۰

طبع دوم

قیمت: [illegible]

طابع منصور پریس لاہور

ناشر ادارۂ اشرفیہ

۲۶ ریلوے روڈ

لاہور

قال الله تعالیٰ

ومن الناس من یجادل فی الله بغیر علم ولا ہدی ولا کتاب منیر

لما دلت الآیۃ علی دوران فن الجدل علی العلم ای الضروری والصریح
وعلی الہدی ای الاستدلال والنظر الصحیح ٭ وعلی الکتاب المنیر
الوحی الفصیح ٭ وکان الکتاب الملقب بہ

حل الانتباہات

مع اصلہ

الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ

الذی صنفہ من حکیم الامۃ الذی بیدہ دواء کل ملقی طریح ٭ مولانا الشیخ
محمد اشرفعلی التھانوی صاحب الرأی الصائب والقول النجیح ٭ وصلہ
بشرح ملیح ٭ من مولانا الحکیم محمد مصطفےٰ ارشد خلفائہ صاحب القلب السمیح ٭
وہذا جزء اول منہ فی فن الکلام مبنیا علی المدار المذکور الصحیح ٭

اہتم بطبعہ واشاعتہ محمد ثناء اللہ محی عنہ کل قبیح ٭
وقد بالغ العبد الاحقر محمد نجم الحسن التھانوی بالتصحیح ٭

فی الادارۃ الاشرفیۃ الواقعۃ فی لاہور
من بلاد پاکستان حماہ اللہ عن کل قبیح

حامداً ومصلیاً۔

مسلمان آج جس پر آشوب دور سے گزر رہے ہیں، وہ کسی پر مخفی نہیں
ظاہری وباطنی، اور دینی ودنیوی، ہر حیثیت سے پستی اور تنزل ہی نظر آرہا ہے۔
نت نئے فتنے امت میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ گویا
یہ فتن دین کا رنگ لے کر ظاہر ہوتے ہیں جس میں سب سے پہلے وہی حضرات مبتلا
ہو جاتے ہیں جو دین سے ناآشنا ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی عقل وفکر پر کامل اعتماد
رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ ہر نئی بات اور ہر جدید نظریے کو اپنے ناتربیت یافتہ ذہن
اور عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر یا تو بجنسہ یا اسمیں کچھ ترمیم کرکے اسے تسلیم کرلیتے ہیں۔ اور
پھر وہ عقیدہ ایسا راسخ ہو جاتا ہے کہ اگر اس کے خلاف قرآن مجید کی کوئی آیت،
حدیث نبوی کا کوئی ٹکڑا، یا ائمہ دین اور بزرگان دین کا کوئی فرمان نظر پڑتا ہے
تو بے تکلف اسمیں بعید از قیاس تاویلات، اور خواہ مخواہ کی تحریفات کرکے اس کو اپنے
تسلیم کردہ سانچے میں ڈھال لیتے ہیں۔ اس طرح آج دین اسلام کی تصویر ہر ذہن میں

جُدا ہے۔ اور دینِ مُبین کا وہ تصور جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس قبل نبی اُمی فداہ ابی و امی نے عالم کے سامنے رکھا تھا، بہت کم اذہان میں نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم آج دین اسلام کی صحیح ہدایت اور ایمان کامل کی نورانی راہنمائی سے بہت دُور ہو چکے ہیں۔ اور ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو کسی نفیس پھل کو چکھے بغیر یہ کوشش کرے کہ کوئی مجھے الفاظ کے ذریعہ اس کا مزہ اور ذائقہ سمجھا دے۔ بخدا وہ اسمیں کبھی کامیاب نہ ہوگا اسی طرح دین اسلام کی حلاوت و شیرینی اور اس کی خیر و برکت کا مزہ چکھنا ہے تو اسپر کچھ روز عمل کر کے دیکھیے ؎

ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تانہ چشی

آج باطل کی طاقتوں نے جو جو جال بنی آدم کو اسلام کی راہ سے بھٹکانے کیلئے بچھائے ہیں انمیں سب سے زیادہ خطرناک اور مہلک جدید تعلیم کے اثرات کو قبول کر لینا ہے۔ یہ ناقابل انکار اور بہت ہی تلخ حقیقت ہے کہ آج ہماری قوم کا سب سے زیادہ قیمتی کار آمد اور ہونہار طبقہ (یعنی نوجوان) دین سے بالکل ناآشنا اور علوم اسلام سے بالکل غیر مانوس نظر آتا ہے۔ صرف اسلام ہی ایک ایسی چیز اور علم دین ہی ایسا علم رہگیا ہے کہ ہر شخص اسکو اپنے معیار پہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ حالانکہ دوسری جگہوں اور دوسرے علوم میں، گو وہ معمولی بھی ہوں، کوئی بغیر واقفیت کے دخل دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ فرض کیجیے کہ کسی شخص پر فوجداری کا کوئی مقدمہ قائم ہو جائے اور اسکو عدالت میں طلب

کیا جائے اُسوقت خواہ صاحب معاملہ کتنا ہی بڑا عالم ہو یا کتنا ہی بڑا ڈگری یافتہ ہو مگر یہ جرأت ہرگز نہ کریگا کہ خود قوانین کی دو چار کتابیں کہیں کہیں سے دیکھ کر عدالت میں جا کھڑا ہوا اور پھر جج سے الٹی سیدھی اپنے فہم کے مطابق گفتگو کرنے لگے۔ وہاں تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ قوانین کا جو مطلب ارباب حکومت نے طے کر دیا ہی، اگر اس کے خلاف زبان سے ایک حرف بھی نکالا تو جیل کی کالی کوٹھری سامنے ہی یا سولی کا تختہ۔ مگر حیرت در حیرت ہے کہ دین اسلام کے قانون اور قرآن و حدیث کو بغیر باقاعدہ حاصل کئے صرف خود ترجمے وغیرہ دیکھ کر یہ سمجھ لیا جاتا ہی کہ جو مطلب ہم سمجھے ہیں وہ بالکل صحیح ہے۔ خدارا انصاف کیجئے کہ کتاب و سنت کا وہ مطلب صحیح ہوگا جو صاحب کتاب و سنت نے بتایا یا وہ جو ہمارا اور آپ کا سمجھا ہوا ہے ؟۔

جدید تعلیم یافتہ حضرات آج اسلام کے کتنے اصول کو یہ کہکر چھوڑ بیٹھے ہیں کہ یہ اُصول، تحقیقات جدیدہ کے خلاف ہیں۔ لیکن اگر وہ اپنے ان سوالات کا جواب کسی اہل نظر و دیندار سے پوچھتے تو یقیناً اطمینان قلب کی دولت سے مالا مال ہو کر صحیح عقیدہ پر قائم رہتے۔ مگر عموماً ایسے اشکالات کے متعلق یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہ تو بدیہی طور سے تعارض اور تناقض ہے اسکو کسی سے پوچھنا ہی فضول ہے ایسی ظاہر بات کا کوئی کیا جواب دے سکتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اب تک جو مطلب اس بات کا سمجھ رکھا تھا وہ غلط تھا۔

اب اس میں کوئی تاویل کرنی چاہیے۔

زیرِ نظر کتاب اس صدی کے سب سے بڑے مصنف اور حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ کے افادات میں سے ہے۔ اسمیں حضرت حکیم الامت نے عقل و اسلام کے اس سنگم پر ایمان کی کشتی کو نہایت سہولت سے ہدایت کی کنارے لگا دیا ہے اور حق و باطل میں خط فصل کھینچ کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر ناظرین اس کتاب کا تعصب کی سطح سے بلند ہو کر اور تلاشِ حق کے جذبہ سے مطالعہ فرمائیں گے تو اسمیں ان کو اسلام کا بے غبار نورانی چہرہ نظر آجائے گا اور حق و صداقت کی بے پناہ طاقت ان کو ایک دفعہ راہِ راست پر لا کھڑا کرے گی۔

ممکن ہے کہ بعض اشکالات کے متعلق اس کتاب کے مطالعہ کے بعد بھی کسی صاحب کو تسلی نہو مگر یہ یقینی بات ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ضرور ثابت ہو جائیگا کہ آپ جن نظریوں کو اب تک یقینی اور ناقابلِ حل سمجھ رہے تھے ان میں سے بہت سے منہدم ہو گئے اور وہ خیالی تصادم جو اسلام اور عقلیات میں تھا ختم ہو کر، اسلام اپنی جگہ موجود ہے اور عقلیات اپنی جگہ۔

ہماری درخواست ہے کہ اگر اس کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا

ایک آدھ نظریہ بھی باطل ہو جائے تو کم از کم اجمالی طور پر یہ تو سمجھ جایئے کہ دوسرے نظریے بھی باطل ہو سکتے ہیں۔ اور اس قسم کے نظریوں کو جو اسلام کے خلاف آپ کے قلب میں جاگزیں ہو گئے ہیں، ایک مہلک مرض سمجھ کر اس کے علاج کی طرف متوجہ ہو جیے کیونکہ اسلام کا صحیح طور پر اتباع ہی، مدار نجات ہے نہ کہ اپنی ناقص عقل اور خود تراشیدہ امور کا۔

یہ کتاب حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے ایک مختصر رسالہ "الانتباہات المفیدہ" کی مبسوط اور عام فہم شرح ہے۔ ترتیب یہ رکھی ہے کہ اصل کتاب یعنی "الانتباہات المفیدہ" کو باریک قلم سے چھوٹی سطروں میں صفحات کے شروع میں مسلسل لکھا گیا ہے۔ اور اس کے نیچے لکیر بنا کر ذرا جلی قلم سے پوری سطروں میں اس کی شرح مسلسل لکھی گئی ہے۔ تاکہ اصل اور شرح میں امتیاز باقی رہے۔ گذشتہ طبع میں اس امتیاز کو قائم رکھنے کے لیے دوسری صورت اختیار کی گئی تھی جس کا ذکر کتاب کی تمہید میں ہے مگر ہم نے اس کی پابندی نہیں کی۔

جو حضرات اس سے مستفید ہوں وہ کتاب کے مصنف، شارح۔ ناشر اور اس ناکارہ کو دعا سے فراموش نہ فرمائیں۔

خدا تعالیٰ تمام مسلمانوں کو راہ راست پر آنے کی توفیق بخشے اور خاتمہ ایمان پر نصیب فرمائے۔ کہ یہی سب سے بڑا مقصود اور سب سے بڑی دولت ہے آمین۔

ناکارۂ خلائق محمد نجم الحسن تھانوی غفرلہٗ
۱۳ ذیقعدہ ۱۳۷۱ھ
(لاہور)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید

بعد حمد و صلوٰۃ عرض کرتا ہے احقر الورا سے محمد مصطفےٰ بجنوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی کہ اس زمانہ میں جسقدر دینی نفع علامۂ زماں یگانۂ دوراں مقتدانا و مولانا حضرت شاہ محمد اشرفعلی صاحب تھانوی مدظلہم العالی کی تصانیف سے اہل اسلام کو پہنچا ہے محتاج بیان نہیں کوئی شعبہ دین کا اب نہیں رہا جسمیں حضرت کی متعدد تصانیف نہ ہوں منجملہ فنون دینیہ کے "علم کلام" بھی ہے جو اہم اور مقدم فنون ہے۔ کیونکہ اسکا موضوع اصول دین کا اثبات ہے اور اصول کی تقدیم اور اہمیت فروع پر ظاہر ہے۔ اسمیں بھی ضرورت تھی کہ حضرت کی کوئی مستقل اور جامع تصنیف ہو اگرچہ ایسے مضامین سے حضرت کی بعض کتابوں میں بحث کیگئی ہے خاص کر مواعظ میں بکثرت ایسی ابحاث موجود ہیں لیکن متفرق مضامین سے ضرورت پوری نہیں ہوئی اور ہنوز احتیاج باقی تھی کہ ایک مستقل کتاب اس

فن میں تصنیف ہو خوش قسمتی سے اُسکا بھی وقت آگیا اور کتاب "الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ" تالیف ہوئی جس سے یہ ضرورت بوجہ احسن پوری ہوئی اسکی وجہ تالیف خود مصنف علامہ نے بہت مشرح بیان فرمائی ہے جو آگے آتی ہے اُسکے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ یہ کتاب اگرچہ اُردو میں ہے لیکن بہت جگہ اسمیں اصطلاحی الفاظ آئے ہیں جن کے سمجھنے کیلیئے اُردو داں اصحاب کی لیاقت کافی نہیں اور بعضے مضامین فی نفسہ ایسے ادق ہیں کہ بغیر ہندی کی چندی کیئے موجودہ اصحاب کی سمجھ میں نہیں آسکتے حضرت مصنف مدظلہ کا عذر اصطلاحی الفاظ کتاب میں لانے کے باب میں ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ "علم کلام کوئی معمولی فن نہیں ہے یہی وہ فن ہے جسکے ذریعہ سے حق و باطل میں تمیز ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جسکے ذریعہ سے فلسفہ کی غلطیاں پکڑی جاتی ہیں اور یہی وہ فن ہے جس کے سامنے افلاطون اور ارسطو اور بڑے بڑے فلاسفہ طفل مکتب نظر آتے ہیں اور یہی وہ فن ہے جسکے سامنے جملہ دیگر مذاہب کے لوگوں اور ملاحدہ اور زنادقہ سب کو سر جھکانا پڑتا ہے اور یہی وہ فن ہے جس سے علوم وحی کی صداقت ثابت ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جس پر اہل اسلام کو ناز ہے اور جسکے ذریعہ سے ہر فرقہ کے سامنے مقابلہ میں کھڑے ہوتے ہیں پھر کیا کوئی خیال کر سکتا ہے کہ ایسے اجل اور ادق فن کی کتاب ایسی سہل ہو سکتی ہے کہ معمولی

اُردو خواں اصحاب کو بھی اسکے سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آوے حاشا و کلا۔ دیکھا ہوگا کہ طب اکبر فارسی کی کتاب ہے اور اُسکے مصنف نے بالقصد سہولت کا اور طب کو عام کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے نام ہی انکا حکیم ارزانی ہے لیکن کیا وہ اصطلاحی الفاظ سے خالی ہے یا اُسکو فارسی خواں اصحاب بلا مدد استاد کے سمجھ سکتے ہیں اور دیکھا ہوگا کہ تعزیرات ہند کا ترجمہ اُردو میں ہوگیا ہے اور اُردو ترجمہ سے غرض ہی یہ ہے کہ عام فہم ہو جاوے لیکن کیا تعزیرات ہند کو اُردو خواں لوگ بے تکلف سمجھ سکتے ہیں اگر ایسا ہوتا تو قانون پڑھنے اور وکالت کا پاس حاصل کرنیکی کیا ضرورت ہوتی۔ ان نظائر سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ کسی فن کی کتاب اصطلاحی الفاظ سے خالی نہیں ہوسکتی جب معمولی فنون کی حالت یہ ہے تو علم کلام کی حالت ظاہر ہے پھر طرہ یہ ہے کہ "الانتباہات" اس فن کی پہلی کتاب ہے مدتوں سے لوگوں کو "علم کلام جدید" کے مرتب ہونے کی ضرورت محسوس ہورہی تھی لیکن اسکے لئے کوئی مرد میدان نہ بنا بلکہ کسی کی سمجھ میں اسکی ترتیب بھی نہ آئی قضا و قدر نے یہ حصہ "الانتباہات" کے مصنف ہی کیلئے رکھا تھا کتاب کو دیکھکر ذرا سا بھی جو علم و شعور رکھتا ہے وہ حیرت میں رہ جاتا ہے کہ کسطرح دریا کو کوزہ میں بھرا ہے اور حیران ہوکر یہی کہتا ہے کہ سوائے اسکے نہیں کہ "جوامع الکلم" کے قبیل سے ہے اور کرامت کا مرتبہ ہے یہ چھوٹی سی ۸۰ صفحہ کی کتاب (جسکا حجم ۸۰ صفحہ کا بھی بوجہ کتابت

جلی ہونیکے ہے ورنہ نصف حجم ہوتا بلکہ اُس نصف میں بھی جو اصل مضامین
ہیں وہ صرف چھ سات اصول ہیں جنکے لیے صرف سات آٹھ صفحہ کافی ہیں بقیہ
کتاب میں سہولت کیلئے ان اصول کی تفریعات ہیں) تمام ضروری علم کلام کی
حادی ہے اور سمجھدار آدمی اسکے ذریعہ سے قریب قریب وہی کام نکال
سکتا ہے جو بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے نکالتا شہاب جدیدہ کا کوئی فرد ایسا
نہیں جسکا حل اس کتاب سے نہ ہو جاوے اسکو علم کلام سے وہی نسبت
ہے جو ایک شیشی عطر کو پھولوں کے ایک تختہ سے اس صورت میں کیسے ممکن تھا
کہ اصطلاحی الفاظ اسمیں نہ ہوتے یا اُن الفاظ کا حل بھی مصنف ہی کی طرف
سے اسمیں ہوتا کوئی حاسد اُسکی اردو کو جناتی اردو کہے یا کوئی جاہل اُس کی
زبان کو اچھا نہ بتاوے لیکن فن تصنیف و تالیف سے مناسبت رکھنے
والے اُسکی خوبی سمجھ سکتے ہیں کہ عبارت اُسکی کیسی جامع و مانع ہے اسمیں
"ایجاز" بیشک ہے مگر "ایجاز مخل" نہیں جس سے ادار مطلب میں قصور رہے
اور یہ علم بلاغت میں اعلیٰ درجہ کی صفت ہے کہ تھوڑے سے الفاظ میں
مطلب کو پورا پورا ادا کردیا جاوے یہی وہ صنعت ہے جسکی بدولت "گلستان" کی
مختصر اور سادی عبارت کو "بہار دانش" کی طویل اور رنگین عبارت پر ترجیح دیجاتی
ہے اور یہی وہ صنعت ہے جسکی وجہ سے نظم قرآنی کو تمام نظم و نثر انشاؤں سے
فائق کہا جاتا ہے اور غور سے دیکھا جاوے تو راز اسکا یہ ہے کہ فطری قاعدہ

کہ جب عبارت نویس الفاظ کی طرف توجہ زیادہ کرتا ہے تو مطالب اس سے
چھوٹ جاتے ہیں دیکھئے "قانون شیخ" بھی طب کی ایک کتاب ہے اور "شرح
اسباب" بھی طب کی ایک کتاب ہے اس علم سے واقفیت رکھنے والے
جانتے ہیں کہ ترتیب اور تہذیب عبارت میں جو درجہ "شرح اسباب" کو
حاصل ہے وہ "قانون" کو حاصل نہیں حتےٰ کہ بعض طلبار کہا کرتے ہیں کہ
شیخ کو عبارت لکھنا آتا ہی نہیں اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ادار مطالب
میں "شرح اسباب" کوتاہ ہے لیکن بایں ہمہ کوئی "شرح اسباب" کو "قانون" پر
ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی ہے کہ مطالب جسطرح "قانون" کی سادی اور غیر
مرتب عبارت میں ادا ہوئے ہیں "شرح اسباب" میں ادا نہیں ہوئے
یہ فرق ہمیشہ متقدمین فن اور متاخرین کی تصنیفات میں ہوا کرتا ہے اور
دیکھئے کہ جو ترتیب اور تہذیب عبارت فقہ کی کتاب "قدوری" اور "ہدایہ"
میں ہے وہ امام محمدؒ صاحب کی کتابوں میں نہیں ہے اور باوجود اسکے
کوئی "قدوری" اور "ہدایہ" کو امام محمدؒ صاحب کی کتابوں پر ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی
ہے کہ ہر فن کے علمار متقدمین کو ادار مطالب کی طرف بالنسبۃ توجہ زیادہ
ہوتی ہے اور متاخرین کو تہذیب اور ترتیب کیطرف اور ان دونوں میں
سے اصل اور اہم اور مقصود ترین ادار مطالب ہی ہے جس میں یہ زیادہ موجود
ہو وہی کتاب مقبول تر ہوتی ہے دیکھئے "مثنوی مولانا روم" بھی اس اعتراض کی

خالی نہیں کہ عبارت اسکی ایسی رنگین نہیں جیسی دوسری منظوم کتابوں کی ہو
چنانچہ بعض شعراء کا قول ہے کہ مثنوی کی شاعری سست ہے اور یہ بات
خود مولانا کو بھی محسوس ہو چکی ہے چنانچہ خود ہی اس سے عذر کیا ہے
فرماتے ہیں ؎

قافیہ اندیشم و دلدار من ٭ گویدم مندیش جز دیدار من

اِس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قافیہ بندی (عبارت آرائی) اور حقیقت
شناسی (اداء مطالب) دونوں جمع نہیں ہوتے یہ راز ہے "الانتباہات" کی
عبارت کے سادہ اور بظاہر سُست ہونے کا کہ وہ "علم کلام جدید" کی پہلی کتاب
ہے اور مصنف مدظلہم کو اس فن میں متقدمین کا رتبہ حاصل ہے اگر اسمیں عبارت
آرائی اور انشاپردازی کی طرف توجہ کیجاتی تو اداء مطالب میں ضرور کوتاہی
رہتی اور سب جانتے ہیں کہ ایجاد کسی چیز کی مشکل ہوتی ہے پھر اسکو دوسرے
لباس اور صورت میں لے آنا کوئی بات نہیں "علم کلام جدید" کی ضرورت برسوں سے
لوگوں کو محسوس ہوتی تھی مگر کسی کا ذہن اسکی تدوین اور ترتیب کی طرف نہ
پہنچا خود حضرت مصنف مدظلہ بھی عرصہ تک اسمیں حیران رہے جیسا کہ دیباچہ
میں تحریر فرمایا ہے بالآخر تائید غیبی نے رہبری فرمائی اور مصنف کا علیگڈھ
جانا ہوا اور وہاں ایک وعظ ہوا وہاں سے اسکی تحریک کو قوت ہوئی
اور ترتیب بھی ذہن میں آگئی (دیباچہ میں اسکا بیان مشرح ہے) چنانچہ

بحمد اللہ ایسی کتاب تیار ہو گئی کہ سبحان اللہ وصل علے۔ نفس مطالب کما حقہ محفوظ ہو گئے، یہی تسہیل عبارت سو یہ بہت معمولی کام ہے اسکو فن سے مناسبت رکھنے والا ایک طالب علم بھی کر سکتا ہے اسکے لئے حضرت مصنف کو تکلیف دینا تضییع اوقات ہے بالجملہ کتاب "الانتباہات" میں حل کی ضرورت تھی یہ خدمت بعض احباب نے اس ہیچمدان کے متعلق کی احقر کی سمجھ میں اسکی صورت یہ آئی کہ الفاظ کا حل اکثر جگہ اسطرح کیا جاوے کہ بین السطور میں انکا ترجمہ لکھا جاوے اور جہاں مطالب حل طلب ہیں انکی شرح عام فہم وسلیس حاشیہ پر لکھی جاوے پھر اگر وہ مضمون مختصر ہو تو معمولی طور پر حاشیہ پہ لکھا جاوے اور اگر طویل ہو تو بطور ضمیمہ ہر جگہ ورق بڑہا دئے جاویں چنانچہ اسطرح اکثر حصہ کتاب کا تحشیہ کر لیا گیا اور اتفاق سے اسی زمانہ میں علیگڈھ جانے اور چندے قیام کرنے کا اتفاق ہوا وہاں کالج کے طلبہ کی صحبت تھی انکو یہ حل دکھایا گیا کیونکہ زیادہ تر ان ہی حضرات کے رفع شکوک کیلئے یہ کتاب لکھی گئی تھی اور انہی کی خاطر یہ حل کیا گیا انہوں نے پسند کیا اور فرمایا کہ اب واقعی یہ کتاب ہم لوگوں کے سمجھنے کے قابل ہو گئی اور کہیں کہیں اور بھی زیادہ توضیح کی ضرورت بتائی۔

غرض کتاب مذکور اس تحشیہ سے بہت سہل اور عام فہم ہو گئی تھی لیکن بعض مخلص اور تجربہ کار اصحاب نے فرمایا کہ طبیعتیں ابنا زمان کی ایسی

سنت اور دین کیطرف سے ایسی بے پروا ہوگئی ہیں کہ اتنی تکلیف گوارا
کرنا بھی ان کو مشکل ہے کہ کسی مضمون کے حل کو حاشیہ پر تلاش کریں اور
اس تلاش سے سلسلہ تقریر کو بھی گونہ انقطاع ہوجاتا ہے اسواسطے مناسب
یہ ہے کہ اصل کتاب کی تسہیل اسطرح کیجاوے کہ تمام کتاب کی عبارت عام فہم
کردیجاوے اسطور پر کہ جہاں نفس کتاب کی عبارت سہل ہو وہ بجنسہ رہے
اور جہاں مشکل ہو اسکو نہ بطور تحشیہ کے حل کیاجاوے بلکہ اس مضمون کو
سہل عبارت میں کردیاجاوے اسطرح کہ سلسلہ عبارت کا قائم رہے اس
صورت میں یہ کتاب گویا ایک نئی کتاب بنجاویگی اس تجویز کو حضرت مصنف
مدظلہ نے بھی پسند کیا۔ کیونکہ اسمیں نفع تمام وکمال کی امید ہے لیکن
احقر نے عرض کیا کہ جو جامعیت اور بہت سی خوبیاں اصل کتاب میں ہیں
وہ نہ رہینگی فرمایا اصل کتاب علیحدہ چھپ چکی ہے جسکا جی چاہے اس کو
دیکھے اور جسکا جی چاہے اس تسہیل شدہ کو دیکھے بندہ نے عرض کیا کہ اگر
ایسا ہو کہ اصل کتاب بھی بجنسہ محفوظ رہے اور تسہیل بھی ساتھ ہو تو
کیا حرج ہے صورت اسکی یہ ہے کہ اصل کتاب کی عبارت بجنسہ ہر صفحہ میں
اوپر کی سطروں میں رہے اور تسہیل کی نیچے کی سطروں میں، اسکو حضرت نے
اور سب نے پسند کیا چنانچہ اس صورت سے حل کیا جاتا ہے اور نام اس کا
"حل الاشتباہات" رکھا جاتا ہے واللہ الموفق والمعین ۔ امور ذیل کا التزام

"حل الانتباہات" میں کیا گیا ہے (۱) اصل کتاب کی عبارت سے پہلے (ا) بین القوسین لکھا جاویگا اور تیسیر عبارت کے پہلے (ت) لکھا جاویگا (۲) اور خط کھینچکر بھی دونوں کو الگ کر دیا جاوے گا (۳) بعض جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ عبارت اصل کتاب کی بالکل واضح اور سہل ہے وہاں اسکی ضرورت نہیں سمجھی کہ ایک بار اصل کتاب کی عبارت لکھی جاوے اور ایک بار تسہیل کی کیونکہ تحصیل حاصل اور تطویل لاطائل ہے اسواسطے وہاں اصل ہی کی عبارت کو لکھا ہے ہاں بعض اُن الفاظ کا ترجمہ بین السطور یا حاشیہ پر کر دیا ہے جو ابنائے زماں کے نزدیک غیر مانوس ہیں (۴) اصل کتاب کی عبارت میں جہاں اصطلاحی یا غیر مانوس الفاظ آئے ہیں ان کا ترجمہ بین السطور ہر جگہ کر دیا ہے -

التماس

اِسی اثنار میں بندہ زادہ محمد مجتبےٰ سلمہ کا انتقال بعمر ۲۵ سال ۵ محرم ۱۳۴۰ھ کو ہو گیا وہ بفضلہ تعالےٰ فارغ التحصیل مولوی اور جوان صالح تھا حضرت مصنف کو بھی اُس پر بیحد شفقت تھی زمانۂ علالت میں حضرت اُسکو دیکھنے کے لئے کانپور سے تھانہ بھون کو جاتے وقت باوجود بہت عدیم الفرصتی کے ایک دن کیواسطے میرٹھ تشریف لائے اور قیام کے وقت کا اکثر حصہ اُسکے پاس گذارا خاکسار اس کتاب کا ثواب اُس کے نام کرتا ہے اور ناظرین سے

التجا کرتا ہے کہ بندہ کو اور بندہ زادہ کو دعا میں یاد رکھیں ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَرَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ۔ حضرت مصنف مدظلہٗ نے اصل کتاب کا نام "الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ" رکھا ہے وجہ تسمیہ الفاظ ہی سے ظاہر ہے اور پوری توضیح وجہ تالیف کے بیان میں آتی ہے ۔

الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ

حمداً و سلاماً بالغین سابغین۔ اس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اُس سے اعمال کی پیدا ہوگئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں اُنکو دیکھکر اسکی ضرورت اکثر زبانوں پر آرہی ہے علم کلام جدید مدوّن ہونا چاہئے ۔ گو یہ مقولہ علم کلام مدوّن کے اصول پر نظر کرنیکے

حمد بیحد اور درود نامحدود کے بعد واضح ہو کہ اس زمانہ میں جو بعض مُسلمانوں میں دیگر اقوام کے مقابلہ سے قطع نظر خود اپنے ہی اندر دینی خرابیاں عقائد کی پیدا ہوگئی ہیں

اعتبار سے خود متکلم فیہ ہے کیونکہ وہ اصول بالکل کافی وافی ہیں چنانچہ انکو
کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ عین الیقین
کے درجہ میں ہو جاتا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اسکی صحت مسلم
ہو سکتی ہے مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے سے ہوا -

اور ہوتی جاتی ہیں مثلاً کسی کو جنات کے وجود میں شکوک ہیں اور کسی کو جنت اور
دوزخ کے وجود میں تامل ہے وغیرہ وغیرہ اس عقائد کی خرابی کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے
کہ اعمال میں بھی خرابی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ جب جنت اور دوزخ کے وجود کا
پورا یقین نہیں ہے تو وہ اعمال خیر کیوں کریگا جنسے جنت ملنے کی اُمید ہو اور اُن
بُرے عملوں سے کیوں بچیگا جنسے دوزخ کے عذاب کا اندیشہ ہو اَب یا تو وہ
شخص اعمال کو بالکل چھوڑ ہی دیگا اور بُرے کی قید اُٹھا ہی دیگا یا کسی مصلحت
وغیرہ پر بنا کر کے اعمال کریگا بھی تو لاپروائی اور بددلی سے کریگا اور احکام دینی میں
اپنے مطلب کے موافق تحریف کر کے من سمجھوتا کر لیگا جیسا کہ آجکل نئے تعلیم یافتوں
میں دیکھا جاتا ہے نہ نماز پڑھتے ہیں نہ روزہ رکھتے ہیں اور سب اعمال شرعی میں کاہلی
کرتے ہیں یہ اعمال کی خرابیاں اسی سے پیدا ہوئی ہیں کہ ان کے دلوں میں آخرت
اور جنت و دوزخ ثواب و عذاب کا کما حقہ یقین نہیں ہے ان عقائد اور اعمال کی
خرابیوں کو دیکھکر یہ بات اکثر زبانوں پر آرہی ہے کہ عقائد اسلام کے ثابت اور
مدلل کرنے کی اور پورے طور سے ذہن نشین کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے -

اور اس سے "علم کلام قدیم" کی جامعیت نہایت وضوح کے ساتھ ثابت
ہوتی ہے کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں مگر ان کے
جواب کیلئے بھی وہی "علم کلام قدیم" کافی ہوجاتا ہے سو ایک اصلاح تو
اس مقولہ میں ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس سے بھی زیادہ اہم ہے

اِس فن کو جسمیں اُصول دینی یعنی عقائد کی بحث ہو "علم کلام" کہتے ہیں اس فن کو صدیوں
پہلے علماء اسلام نے مرتب کیا تھا مگر آجکل کے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ فن
از سر نو ایجاد کرنے کے قابل ہے بلفظ دیگر اسکا مطلب یہ ہے کہ سلف کا ایجاد
کردہ پُرانا "علم کلام" ناقص ہے اور اسمیں آجکل کے شبہات کے حل نہیں ہیں لیکن
اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ پُرانے "علم کلام" سے کسیطرح ان شبہات کا
حل نہیں ہوسکتا نہ اسمیں ان شبہات کا فرداً فرداً ذکر ہے اور نہ ایسے اُصول و قواعد
اسمیں ہیں جنسے ان شبہات کے جوابات نکالے جاسکیں سو اس معنے کر تو خیال
انکا غلط ہے حق یہ ہے کہ علم کلام قدیم میں ایسے اُصول و قواعد موجود ہیں جو ہر
قسم کے شبہات موجودہ و آئندہ کے حل کرنے کیلئے کافی ہیں چنانچہ انکو کام میں لانے
کے وقت اہل علم کو اسکا اندازہ ہوجاتا ہے اور دیکھتی آنکھوں ثابت ہوجاتا ہے
کہ کوئی شبہ کسی فرقہ اسلام کا یا کسی ملحد اور بد دین کا ایسا نہیں نکلتا جسکا حل ان
اصول سے نہ کر دیا جاوے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ اہل اسلام سے اور دیگر مذاہب
سے مناظرے ہوئے اور کبھی کوئی پیش نہ لیجا سکا ہاں یہ خیال ابناء زمان کا کہ

وہ یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیات علمیہ و
عملیہ جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف
سے محفوظ و منقول ہیں تحقیقات جدیدہ سے ان میں ایسے
تصرفات کئے جاویں کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جاویں گو ان تحقیقات کی

پر مسٹ نے علم کلام میں شبہات جدیدہ کا حل نہیں ہے صرف اس معنے کر قابل تسلیم
ہو سکتا ہے کہ علم کلام قدیم میں نئے شبہات سے فرداً فرداً بحث نہیں کیگئی ہے لہذا
ضرورت ہے کہ اب علم کلام کو اسطرح بنایا جاوے کہ ان شبہات سے فرداً فرداً
بحث ہو اسی کو "علم کلام جدید" کہا جاوے گا مگر یہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی
اس علم کلام کو "جدید" کہنا صرف اس اعتبار سے ہو گا کہ اس میں جدید شبہات کا ذکر
ہے ورنہ در حقیقت ان شبہات کے جوابات تو اسی علم کلام قدیم سے دے
جاویں گے کسی نئے اصول کے ایجاد کی ضرورت نہیں -
یہاں سے علم کلام قدیم کا جامع ہونا اور کامل و مکمل ہونا صاف طور سے ثابت ہوتا ہی
کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں مگر ان کے جواب کے لئے وہی علم کلام
قدیم کافی ہو جاتا ہے الغرض یہ بات جو زبانوں پر آرہی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت
ہے اسمیں ایک غلطی تو یہ ہے کہ علم کلام قدیم کو ناکافی سمجھا جو خلاف واقع ہے مگر
خیر یہ غلطی چنداں قابل لحاظ نہیں اسواسطے کہ اس معنے کر یہ بات صحیح بھی ہے
کہ شبہات جدیدہ فرداً فرداً علم کلام قدیم میں مذکور نہیں گو ایسے اصول اسمیں ہیں

صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے سو یہ مقصود ظاہر
البطلان ہے جن دعووں کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے وہ سب نہ
تحقیق کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں بلکہ زیادہ حصہ اُن تخمینیات اور
وہمیات ہیں اور نہ انمیں اکثر جدید ہیں بلکہ فلاسفہ متقدمین کے کلام میں

موجود ہیں جنسے ہر ہر شبہ کا جواب نکل آتا ہے لیکن یہ کام ہر شخص کا نہیں اور ضرورت
اس بات کی ہے کہ ہر ہر شبہ کا جواب صراحۃً دیا جاوے تاکہ ہر شخص سمجھ سکے۔
ایک غلطی اسمیں اور ہے جو بڑی غلطی ہے اور قابل اصلاح ہے وہ یہ ہے کہ اس لفظ
سے کہ "علم کلام جدید کی ضرورت ہے" اکثر کہنے والوں کی غرض یہ نہیں ہے کہ دین کی باتوں
کے ثبوت جو بہت لوگوں کے ذہن میں نہیں ہیں انکو تازہ کر دیا جاوے اور شبہات
جدیدہ کو فرداً فرداً حل کر دیا جاوے تاکہ مذہبی باتوں کی تصدیق اچھی طرح ذہن نشین
ہو جاوے بلکہ غرض یہ ہے کہ مذہبی تحقیقات اور احکام کو کچھ تغیر تبدل کر کے "سائنس
جدیدہ" کے مطابق کر دیا جاوے انہوں نے اسمیں اسکا بھی امتیاز نہیں رکھا کہ مذہبی
باتوں سے کیا مراد ہے مذہبی باتوں میں ایسے عقائد اور احکام بھی داخل ہیں جنپر تمام
علمائے اُمت کا اتفاق ہے اور صراحۃً شرعی دلیلوں سے ثابت ہیں اور اگلے علما
سے بتواتر منقول اور محفوظ ہیں یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ چاہے اسمیں بھی کیسی ہی توڑ
مروڑ ہو جاوے حتیٰ کہ تحریف ہی کی نوبت کیوں نہ آجاوے مگر سائنس سے مخالفت
نہ رہے جیسے معراج کے مسئلہ میں کیا ہے کہ کہتے ہیں معراج روحانی اور خواب میں

وہ مذکور پائے جاتے ہیں اور ہمارے متکلمین نے انپر کلام بھی کیا ہی
چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے البتہ
اسمیں شبہ نہیں کہ بعضے شبہات تو السنہ سے مندرس ہو چکے تھے انکا
اب تازہ تذکرہ ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہی اور بعض بجے

ہوئی ہے کیونکہ جسمانی اور بیداری میں ہونا سائنس کے خلاف ہے حالانکہ تمام
امت کا سلفا و خلفا اسپر اجماع ہے کہ معراج جسمانی ہوئی اور حدیث سے بالتصریح
بھی ثابت ہے بہت موٹی بات ہے کہ اگر حدیث میں جسمانی معراج کی خبر نہ دیگئی
ہوتی تو تمام زمانہ میں اتنا غل کیوں مچتا اور مخالفتیں کیوں ہوتیں خواب میں تو ہر شخص
عجیب سے عجیب باتیں دیکھتا ہے اسکا بیان مفصل کتاب میں آگے آتا ہے ظاہر
ہے کہ یہ غرض انکی باطل ہے اور یہ دین کی طرفداری نہیں بلکہ سائنس کی طرفداری
ہے اور یہ صرف دہوکا ہے کہ وہ علم کلام جدید کے خواستگار ہیں کیونکہ علم کلام تو وہ
ہے جسمیں دین کی باتوں کا اثبات کیا جاوے اور اس علم میں جسکے یہ خواستگار ہیں
سائنس کا اثبات کیا جاویگا گو دین کے اصول یعنی توحید و رسالت بھی نہ رہیں اور
اسمیں یہ کیسی غلطی ہے کہ سائنس جدید کو ایسا صحیح اور ثابت سمجھا کہ دین کے اصول تک
میں تاویل بلکہ تحریف کیجاوے مگر اسمیں تاویل بھی نہ کیجاوے حالانکہ اس سائنس
کی بہت سی باتوں کے ثبوت میں نہ مشاہدہ موجود ہے نہ کوئی دلیل عقلی ہے محض
تقلید سے انکا نام تحقیقات جدیدہ رکھدیا ہے حالانکہ نہ وہ سب کی سب تحقیق کے

خود مبانی جنکو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے باعتبار معنون کے
بھی جدید پیدا ہوگئے ہیں اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو
جدید کہنا زیبا اور ان کے دفع اور حل اور جواب کو اس بناء پر بھی کہ جدید
شبہات بالمعنی المذکور کے مقابلہ میں ہیں ونیز اس وجہ سے بھی کہ بلحاظ

درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں اور نہ وہ سب جدید ہیں زیادہ حصّہ ان کا محض تخمینی اور
وہمی باتیں ہیں (جیسے مسئلہ ارتقا کہ ڈارون لکھتا ہے کہ آدمی پہلے بندر تھا ترقی
کرتے کرتے دُم گرگئی اور کھڑا ہو کر چلنے لگا یہ صرف اٹکل اور وہم اور تخمین نہیں تو
کیا ہے ابنار زمان اسکی وجہ سے صریح آیت خلقہ من تراب (یعنی حق تعالیٰ نے
آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا) میں تاویل کرتے ہیں (بیان اسکا کتاب میں
آگے آتا ہے) اور آجکل کے لوگوں کی یہ بھی غلطی ہے کہ سائنس جدید کی سب
باتونکو جدید کہتے ہیں حالانکہ اکثر ان میں وہی ہیں جو پرانے سائنس (فلسفہ) میں موجود
ہیں چنانچہ علم کلام قدیم میں اُن پر جرح قدح موجود ہے ہاں یہ ضرور ہوا ہے کہ بعضے
شبہات کا تذکرہ جاتا رہا تھا اب پھر اُن کا تذکرہ تازہ ہوگیا ہے اور بعضے پہلے اور
طرح سے بیان کئے جاتے تھے اور اب دوسرے پیرایہ سے بیان کئے جاتے
ہیں اسکو دیکھکر لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ شبہے نئے ہیں پہلے یہ شبہے نہیں تھے اسواسطے
علم کلام قدیم میں اُنکا تذکرہ اور اُنکا حل بھی نہیں ہے حالانکہ علم کلام قدیم میں انکا
رد موجود ہے مگر اُن شبہوں کی دوسری طرح سے تقریر کیجاتی تھی اسواسطے جواب بھی

مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیان میں جدت مفید ثابت ہوئی ہے
کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تاویل سے یہ مقولہ کہ علم
کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محل انکار نہیں بہرحال جس معنی کر
بھی یہ ضروری ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی

انکا دوسرے پیرایہ میں دیا گیا تھا غرض آجکل کے شبہات میں زیادہ تر وہی ہیں
جو پہلے سے چلے آئے ہیں اور اُن پر بہت کافی بحث علم کلام قدیم میں موجود ہے ہاں
اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ چند شبہات ایسے بھی ہیں جنکو بالکل نیا کہنا بھی صحیح ہو
کیونکہ انکی بنا اُن تحقیقات پر ہے جسکو جدید تحقیقات کہنا بالکل صحیح ہے اور اس میں
شک نہیں ہے کہ اس زمانہ میں بعض تحقیقات ایسی بھی ہوئی ہیں جنکا پہلے زمانہ میں
مطلق پتہ نہ تھا تو جو شبہات اُن سے پیدا ہونگے ان کو بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایسے شبہات
ہیں کہ پہلے زمانہ میں اُنکا مطلق پتہ نہ تھا (مگر واہ رے علم کلام قدیم کہ اسکے اصول
ایسے ہیں کہ ایسے شبہات کے حل کے لئے بھی کافی ہیں) جب آجکل کے شبہات میں
بعض شبہے (گو وہ کتنے ہی تھوڑے ہوں) ایسے بھی ہوئے جنکو بالکل نیا کہا جا
سکتا ہے تو شبہات کے مجموعہ کو جس میں یہ نئے شبہات اور دوسری قسم کے
شبہات سب شامل ہیں کسی معنی کر جدید شبہات کہدینا صحیح ہے -
اور اگر ان شبہات کو حل کیا جاوے اور کتاب بنائی جاوے تو یہ کتاب علم کلام جدید کی
کتاب کہی جاسکتی ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس میں اُن شبہات کا حل ہوگا جنکو کسی معنی کر

مختلف صورتیں ذہن میں آیا کرتی تھیں بعض ان میں گو مکمل تھیں مگر اسکے
ساتھ ہی مطول بھی تھیں اسلئے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قرار ہوتا تھا
کہ جتنے شبہات اسوقت زبان زد یا حوالۂ قلم ہو رہے ہیں ان سب کو جمع کرکے

جدید شبہات کہا گیا تھا اور ایک اسوجہ سے بھی کہ اس کتاب کا طرز بیان بھی نئے لوگوں کے
مذاق کی رعایت کیوجہ سے پرانے علم کلام سے جُداگانہ ہوگا اس توجیہ اور تاویل سے
یہ بات صحیح ہوجاتی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت ہو گو اتنی ضرورت ثابت نہ ہوئی
جتنا کہ آجکل کے تعلیمیافتوں کی زبانوں پر اسکا چرچا ہے اور انکی غلطیاں بھی اسکے متعلق
بیان کردی گئیں، بہرحال کسی معنی کر بھی ہو علم کلام جدید کے تیار کرنے کی ضرورت قابل تسلیم
ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتیں خیال میں آیا کرتی تھیں انمیں
سے بعض صورتیں ایسی تھیں جنسے پوری پوری تکمیل اس فن کی ہو جاتی مثلاً یہ کہ علم کلام
قدیم کی تمام کتابوں کا ایک سرے سے اردو ترجمہ کردیا جاوے اور جابجا اسکے اصولوں سے
آجکل کے شبہات کے جوابوں کو نکالکر مفصل لکھا جاوے مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں
طول کسقدر ہوجاوے گا اور اسکے سمجھنے کے لئے فلسفہ و منطق وغیرہ کی ضرورت
اور استاد سے باقاعدہ پڑھنے کی حاجت رہتی اس وجہ سے اس صورت کو دل نے
قبول نہیں کیا اور بار بار غور و خوض کیا گیا مگر کوئی صورت سہل اور حسب دلخواہ
نہیں سمجھ میں آتی تھی زائد سے زائد اس پر دل کو قرار ہوتا تھا
کہ جتنے شبہات اسوقت زبانوں پر ہیں یا تحریروں میں آچکے ہیں ان

ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہو جاوے کہ موجودہ شبہات
کے رفع کے لئے بوجہ اُن سے بالخصوص تعرض ہونیکے زیادہ نافع
ہونگے اور ان جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیات ضروریہ (اصول ۱۲)
حاصل ہونگے وہ ایسے شبہات کے امثال و نظائر مستقبلہ (آئندہ آنیوالے ۱۲) کے لئے
انشاء اللہ تعالیٰ دافع ہوں گے چونکہ اس طریق میں شبہات کے
جمع ہونے کی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجیب کا نہیں ہے
اسلئے میں نے اس بارہ میں اکثر صاحبوں سے مدد چاہی اور انتظار
رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہو جاوے تو اس کام کو بنام خدا شروع
کیا جاوے ہنوز اسکا انتظار ہی تھا کہ اس اثناء میں احقر کو شروع ذیقعدہ
۱۳۲۷ھ میں سفر بنگال کا پیش آیا راہ میں اپنے چھوٹے بھائی سے
ملنے کے لئے علیگڈھ (کہ وہ وہاں سب انسپکٹر ہیں) اُترا کالج کے
بعض طلبہ کو اطلاع ہوگئی وہ ملنے آئے اور ان میں سے ایک جماعت
نے سکرٹری صاحب یعنی جناب نواب وقار الامراء سے اطلاع کردی
اور عجب نہیں کہ سفارش وعظ کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب
صاحب کا رات کو رقعہ اس مضمون کا پہونچا اور صبح کو خود بدولت
تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کالج لیگئے جمعہ کا دن تھا وہاں ہی نماز
پڑھی اور حسب استدعا عصر تک کچھ بیان کیا جسکا خلاصہ آگے

افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت میں مذکور بھی ہے طلبار کالج کی
ہیئت استماع سے یہ اندازہ ہوا کہ انکو ایک درجہ میں حق کی طلب
اور انتظار ہے اور فہم و انصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ
آئندہ کے لئے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین و مواعظ سننے
کے خواہاں ہوئے جسکو احقر نے دینی خدمت سمجھکر بخوشی منظور کر لیا
اور اسی حالت کو دیکھکر اُس مختصر صورت[عــه] مذکورہ بالا میں اور اختصار
ذہن نے تجویز کیا جس میں اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہوگئی
وہ یہ کہ شبہات جزئیہ کے جمع ہونے کا جو کہ اوروں کے کرنے کا کام
ہے سردست انتظار چھوڑ دیا جائے بلکہ جو شبہات ابتک کانوں سے
خطاباً یا آنکھوں سے کتاباً[تحریراً ۱۲] گذرے ہیں صرف انہیں کے ضروری
قدر[تقریراً ۱۲] کے موافق جوابات اپنے وعظوں سے ان طلبہ کے روبرو
پیش کر دیے جاویں اور دوسرے غائبین کے افادہ کے لئے انکو
ملخص اور مختصر طور پر لکھکر بھی شائع کر دیے جاویں خواہ تقریر مقدم
ہو اور تحریر مؤخر یا بالعکس حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس
سلسلہ کے درمیان میں یا اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے
جمع ہونے میں امداد دیں تو وہ مختصر صورت مذکورہ سابق بھی قوت سے
امکان ۱۲

عــه وہ صورت یہ تھی کہ شبہات کو فرداً فرداً جمع کر کے ایک ایک کا جواب دیا جاوے ۱۲

فعل میں لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اُسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے
وجود ۱۲
ورنہ انشاء اللہ تعالیٰ اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب قریب کافی
ہو جانے کی اُمید ہے اور اگر اس کو سبقاً سبقاً کوئی پڑھانیوالا ملجاوے
تو نفع اور بھی اتم مرتب ہو اور اگر حق تعالےٰ کسی کو ہمت دے اور
عملاً ۱۲
وہ کتب ملحدین و معترضین کو جس میں اسلام پر سائنس یا قواعد مخترعہ
تمدن کے تعارض کی بنا پر شبہات کئے گئے ہیں جمع کر کے مفصل
اجوبہ بصورت کتاب قلمبند کر دے تو ایسی کتاب علم کلام جدید کے
مفہوم کا حق مصداق ہو جاوے جسکا ایک جامع نمونہ الحمد للہ رسالہ
حمیدیہ فاضل طرابلسی کے افادات سے مدون بھی ہو چکا ہے اور
جسکا ترجمہ مسمےٰ بہ "سائنس و اسلام" ہندوستان میں شائع اور اکثر
طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہوا ہے ۔ وَاللّٰہُ ولی التوفیق
وبیدہ ازمۃ التحقیق اللّٰھم یسر لنا ھذا الطریق
واجعل عونک لنا خیر رفیق ط

افتتاحی تقریر جو بطور خطبہ کے ہے

سورۂ لقمٰن کی آیت کا ٹکڑا وَاتَّبِعْ سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ الخ
پڑھکر مضمون لمبا بیان کیا گیا تھا مگر خلاصہ اسکا لکھا جاتا ہے آجکی
تقریر کسی خاص مقصود پر وعظ نہیں ہے بلکہ مختصر طور پر صرف اُن
اسباب کا بیان کرنا ہے جن سے آجتک مواعظ علمار کے آپ کو کم
نافع ہوئے اور اگر انکی تشخیص کے بعد تلافی نہ کی گئی تو آیندہ کے مواعظ
بھی اگر ہوں اسیطرح غیر نافع ہونگے ان اسباب کا حاصل آپ کی
چند کوتاہیاں ہیں اول کوتاہی یہ ہے کہ شبہات باوجودیکہ روحانی
امراض ہیں مگر ان کو مرض نہیں سمجھا گیا یہی وجہ ہے کہ اُن کے ساتھ
وہ برتاؤ نہیں کیا گیا جو امراض جسمانیہ کے ساتھ کیا جاتا ہے دیکھئے
اگر خدانخواستہ کبھی کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا تو کبھی یہ انتظار نہ ہوا ہوگا
کہ کالج میں جو طبیب یا ڈاکٹر متعین ہے وہ خود ہمارے کمرے میں

مگر ہماری نبض وغیرہ دیکھے اور تدبیر کرے بلکہ خود اس کے قیام گاہ
پر حاضر ہو کر اُس سے اظہار کیا ہوگا اور اگر اسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہوگا
تو حدود کالج سے نکلکر شہر کے سول سرجن کے پاس شفاخانہ پہونچے
ہونگے اور اگر اس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہوگا تو شہر چھوڑ کر دوسرے
شہروں کا سفر کیا ہوگا اور مصارف سفر و فیس طبیب وہاں ادویہ
میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہوگا غرض حصول شفا تک صبر و قناعت
نہ ہوا ہوگا پھر ان شبہات کے عرض میں کیا وجہ ہے کہ اسکا انتظار
ہوتا ہے کہ علماء خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود ان سے کیوں
نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے
(خواہ اس وجہ سے کہ ان کا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ
جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا
وجہ ہے کہ دوسرے علماء سے رجوع نہیں کرتے یہ کیسے سمجھ لیا جاتا
ہے کہ اسکا جواب کسی سے بن نہ پڑیگا تحقیق کر کے تو دیکھنا چاہیئے
حالانکہ جسقدر معالجہ جسمانیہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اُس کے مقابلہ
میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا ایک جوابی کارڈ میں جس عالم سے چاہو
پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے پر پورا اعتماد
کر لیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال میں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ بھی ایک

وجہ ہے کسی سے رجوع نہ کرنے کی سو یہ خود بڑی غلطی ہے اگر اپنے
خیالات کی علماء سے تحقیق کیجاوے تو اپنی غلطیوں پر اس وقت
اطلاع ہونے لگے تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور
اسی سبب سے کسی امر میں ماہرین کی تقلید نہیں کرتے ہر امر میں دلائل
دلیلیں ۱۲
و اسرار و لمّیات ڈھونڈھے جاتے ہیں حالانکہ غیر کامل کو بدون تقلید
مصلحتیں ۱۲ وجوہات ۱۲
کامل کے چارہ نہیں اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علماء شرائع کے
پاس دلائل و علل نہیں ہیں سب کچھ ہیں مگر بہت سے امور آپ کے
افہام سے بعید ہیں جیسے اقلیدس کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو
جمع فہم کی ۱۲
حدود و اصول موضوعہ و علوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار
ہے اسیطرح شرائع کے لئے کچھ علوم بطور آلات و مبادی کے ہیں
احکام شریعت ۱۲ ذرائع ۱۲ اصول ۱۲
کہ طالب تحقیق کے لئے ان کی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص ان کی
تحصیل کے لئے فارغ نہ ہو اسکو تقلید سے چارہ نہیں پس آپ حضرات
اپنا دستور العمل اس طرح قرار دیں کہ جو شبہ واقع ہو اسکو علماء سے
حل ہونے تک برابر پیش کرتے رہیں اور اپنی رائے پر اعتماد نہ فرماویں
اور جو امر محققانہ طور پر سمجھ میں نہ آوے اس میں اپنے اندر کمی سمجھ کر
علمائے ماہرین پر وثوق اور ان اتباع کریں انشاء اللہ تعالیٰ
بہت جلد پوری اصلاح ہو جاوے گی فقط +

تمہید مع تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ کے ہے

"حکمت" جس کو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم
خارج نہیں اور اسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب
اس جگہ حکمت سے بحث کیجا رہی ہے - وجہ یہ ہے کہ حکمت
نام ہے حقائق موجودہ کے علم کا جو مطابق واقع کے ہو
اس حیثیت سے کہ اس سے نفس کو کوئی کمال معتد بہ حاصل ہو

دنیا کی کل چیزیں تین قسم سے باہر نہیں - جمادات - نباتات - حیوانات
جماد بیجان چیز کو کہتے ہیں جیسے اینٹ پتھر وغیرہ اور نبات جڑی بوٹیاں درخت
وغیرہ جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں اور انکو نشو و نما ہوتی ہے اور حیوان جاندار چیز کو
کہتے ہیں جس میں حس و ادراک و قوت اختیار ہوتی ہے اسکی دو قسمیں ہیں ذی عقل
اور غیر ذی عقل ذی عقل وہ ہے جو کلیات و جزئیات سب کی حس رکھتا ہو اور
وہ انسان ہے اور غیر ذی عقل وہ ہے جو چند جزئیات کی حس رکھتا ہو اسی کا نام

حیوان مطلق ہے جیسے گائے بیل اور سوائے انسان کے جملہ جاندار چیزیں۔
منجملہ ان کے جمادات کی ضروریات بہت ہی تھوڑی ہیں اور ان ضروریات کو
حق تعالیٰ نے مہیا کر دیا ہے مثلاً اربع عناصر جن سے انکی ترکیب ہوئی اور جنکے
اعتدال مناسب پر انکی بقا موقوف ہے وہ سب قدرتی طور پر دنیا میں موجود ہیں
چونکہ جمادات میں قوت ارادیہ نہیں اسواسطے کسی ضرورت کے لیئے انکو علم کی
بھی حاجت نہیں اور حیوانات کی ضروریات بہ نسبت جمادات کے زیادہ
ہیں مثلاً غذا حاصل کرنا بود و باش کا سامان وغیرہ انکے لیئے ان کو قوت ارادیہ کے
کام میں لانیکی اور ہاتھ پیر ہلانیکی ضرورت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ کسی چیز کو تیار
کرنیکے لیئے اسکے متعلق معلومات حاصل کرنیکی پہلے ضرورت ہے اسواسطے
صانع جل و علا شانہٗ نے حیوانات کو اتنا علم بھی دیا ہے جس سے وہ اپنی ضروریات
کو مہیا کر سکیں مثلاً بندر کی طبیعت میں غیر حیوانی غذا سے پرورش پانا مقرر فرمایا
ہے لہٰذا اسکو حیوانی غذا گھی دودھ گوشت وغیرہ کے پہچان لینے کی حس دی ہے
کہ اسکو پہچان کر چھوڑ دیتا ہے اور کتے کی غذا گوشت گھی وغیرہ حیوانی اشیاء مقرر
فرمائی ہے تو اسکو نباتی غذا کا علم دیا ہے وہ اُسکو فوراً سونگھ کر پہچان لیتا ہی اور
چھوڑ دیتا ہے اور انسان کی ضروریات غیر محدود ہیں دُنیا کی ہر چیز اس کے کام
میں آتی ہے خشکی میں بھی یہ رہتا ہے اور تری میں بھی بیابان میں بھی قیام کرتا
ہے اور آبادی میں بھی نشیب میں بھی بسر کرتا ہے اور پہاڑ پر بھی حیوانی غذا بھی

کھاتا ہے اور غیر حیوانی بھی غرض کوئی چیز دُنیا کی ایسی نہیں جو انسان کے کام میں
نہ آسکے اسواسطے معلومات بھی اس کے غیر محدود ہونے چاہئیں لیکن ان میں سے
جو ضروریات بہت شدید ہیں اور جن سے دُنیا میں آتے ہی کام پڑتا ہے انکا علم تو
انسان کی طبیعت ہی میں رکھدیا ہے مثلاً پستان میں سے دودھ پی لینا یا بھوک
پیاس کے وقت رونے لگنا کہ یہ اسوقت سے انسان کو آتا ہے جبوقت کسی
بات کا بھی اسکو ہوش نہ تھا اور جو ضروریات ایسے شدید نہیں ہیں انکا علم حاصل کرنا
بھی انسان کی قوت اختیاریہ اور ارادہ پر رکھا گیا ہے مثلاً عمدہ قسم کے کھانے پکانا
یا بڑی بڑی عمارتیں بنانا کہ یہ کام انسان کو طبعی طور پر نہیں آتا ہے بلکہ قوت ارادیہ
صرف کر کے اور محنت کر کے حاصل ہوتا ہے ہاں انکی استعداد اور سیکھنے کی قوت
طبعی طور پر ودیعت رکھی گئی ہے اس استعداد سے آدمی کام لیتا ہے اور تحصیل
ضروریات کا ارادہ کرتا ہے تو نئے نئے معلومات تک اسکو رسائی ہوتی جاتی ہے
اور معلومات کا ذخیرہ جمع ہو جاتا ہے اس ذخیرہ ہی کا نام سائنس یا فلسفہ یا حکمت ہے
اور اسکے جاننے والے کو سائنس داں یا فلاسفر یا حکیم کہتے ہیں لیکن یہ شرط ہے کہ جن
چیزوں کا علم ہو وہ علی ما ہی علیہ یعنی صحیح طریق پر ہو اور اگر غلطی کے ساتھ ہو جیسے
پاگلوں کو ہوتا ہے کہ دوست کو دشمن سمجھکر اینٹ مارنے لگتا ہے تو نہ اسکو حکمت کہینگے

اور نہ اسکے جاننے والے کو حکیم نیز یہ بھی شرط ہے کہ ایسی باتوں کا علم ہو جو کسی درجہ
میں قابل شمار ہوں ورنہ بچے جو مٹی ریت میں گھروندے بناتے ہیں وہ بھی کسی
درجہ میں نئی ایجاد ہی ہے مگر ایسے بچوں کو کوئی حکیم اور فلسفی نہیں کہتا غرض حکمت
یا فلسفہ موجودات کے علم کا نام ہوا جو مطابق واقع کے ہو اور طفلانہ حرکت نہ ہو
بلکہ ایسی بات ہو جس کو کمال کہہ سکیں ظاہر ہے کہ جتنا یہ ذخیرہ زیادہ ہوتا جائیگا
اتنی ہی سہولتیں انسانی حاجات میں ہوتی جائینگی اسی کو آجکل ترقی کہا جاتا ہے ایک
دنیا آجکل اسی پر مٹی ہوئی ہے کہ اسی میں غور و خوض کرتے ہیں جس سے طرح طرح
کے انکشافات ہوتے جاتے ہیں اور وہ وہ چیزیں وجود میں آتی جاتی ہیں جن کی
طرف پہلے وہم و گمان کی بھی رسائی نہ تھی بلکہ انکو محال عادی سمجھا جاتا تھا فلسفہ میں
ترقی کرنا علوم میں ترقی کرنا ہے اور حقیقی ترقی اور انسانی کمال ہے اور ہر زمانہ میں
اسکا رواج رہا ہے ایک زمانہ میں غایت عروج پر پہونچ چکا ہے اسکو فلسفہ قدیم
کہا جاتا ہے آجکل بھی اسکو از سر نو ترقی شروع ہوئی ہے اسکو فلسفہ جدیدہ کہا جاتا ہے
فلسفہ جدید و قدیم میں فرق یہ ہے کہ فلسفۂ جدیدہ صرف مشاہدات اور ضروریات معاش ہی
تک پہنچی ہے اور فلسفۂ قدیم کا قدم بہت آگے پہونچ چکا تھا انہوں نے ان چیزوں
سے بھی بحث کی ہے جو نظر میں نہیں آتیں اور صرف دلیل سے ان تک رسائی ہوتی
ہے جیسے ذات و صفات صانع عالم کے مسائل وغیرہ فلسفۂ جدیدہ کی نظر ابھی اسقدر
موٹی ہے اور علوم نامکمل ہیں کہ جبتک کسی چیز کا مشاہدہ ہی نہو جاوے اسوقت تک اسکو

صرف تعجب ہی کی نظر سے نہیں دیکھتے بلکہ اسکے وجود کا انکار کر بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ آسمان
کے وجود کا انکار ہے اور کہتے ہیں کہ جسکو آسمان کہا جاتا ہے وہ صرف منتہائے نظر
ہے یہ قاعدہ کسقدر غلط ہے کہ جس چیز کو دیکھا نہ ہو اسکا انکار کر دینا چاہیئے بجلی وغیرہ
بہت سی ایجادیں اسی فلسفہ جدیدہ کی ایسی موجود ہیں جو پہلے زمانہ میں نہ تھیں تو کیا
اس زمانہ میں جبکہ انکا وجود نہ تھا یہ رائے صحیح ہو سکتی تھی کہ انکا وجود ناممکن ہے
اگر ایسا ہوتا تو انکی تلاش میں کیوں کھڑے ہوئے اور ناممکن چیزیں کیسے ممکن
ہوگئیں اور اب بھی بہت سی اُن چیزوں کے پیچھے کیوں پڑے ہوئے ہیں جو ابتک
مشاہدہ میں نہیں آئیں انکا انکار کر کے خاموش کیوں نہیں بیٹھ رہتے جیسے مریخ
میں جانا اور چاند کی آبادی کی تحقیقات وغیرہ اگر وہ اصول صحیح ہو تو ایجاد کا تو دروازہ
ہی بند ہو جاوے جسپر آج یورپ کو فخر ہے اور بمقابلہ اس اصول کے فلسفہ قدیم کا
اصول یہ ہے کہ عدم علم علم عدم کو مستلزم نہیں یعنی ایک چیز ہم کو معلوم نہ ہو تو اس سے
لازم نہیں آتا کہ اسکے نہ ہونے کا ہم یقین کر لیں اور اسکا انکار کر دیں بلکہ انکار کرنے کے
لئے کسی یقینی دلیل کی ضرورت ہے جو اُسکے نہ ہو سکنے کو ضروری ثابت کرے اس
اصول کے بموجب صرف ایک چیز انکار کرنے کے قابل ثابت ہوئی اور بس جسکا
نام "اجتماع نقیضین" ہے یہی وجہ ہے کہ پرانے فلسفہ کا جاننے والا معراج شریف
اور جنت و دوزخ پلصراط وغیرہ کسی چیز کا انکار نہیں کرتا - کیونکہ انکے موجود نہ ہوسکنے پر
کوئی دلیل یقینی موجود نہیں اور فلسفہ جدیدہ والے ہر ہر بات کا انکار کرتے ہیں کیونکہ

انکا مشاہدہ نہیں ہوا دونوں فلسفوں میں موازنہ کرنے سے وہ نسبت ثابت ہوتی ہے
جو ایک بے علم گنوار اور ایک حساب داں آدمی میں ہو کہ حساب داں آدمی حساب
لگا کر بتاتا ہے کہ چالیس میل فی گھنٹہ چلنے والی ڈاک گاڑی دہلی سے کلکتہ اکیس گھنٹے کے
قریب میں پہونچ جاویگی اور وہ گنوار کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ ہم نے کبھی
اسکا مشاہدہ نہیں کیا لہذا تمہارا کہنا بالکل جھوٹ ہے وہ کہتا ہے میں دلیل سے کہتا
ہوں حساب لگا کر دیکھو تو وہ گنوار جواب دیتا ہے کہ مشاہدہ سے زیادہ کوئی
دلیل نہیں جبتک مشاہدہ نہ کرلوں میں اسکو غلط کہونگا جب یہ اصول فلسفہ جدیدہ کا
غلط ٹھیرا کہ جس چیز کا مشاہدہ نہو وہ قابل انکار ہے تو اسکو اسوجہ سے کہ وہ فلسفہ کے
مدعی اور طرفدار ہیں اور فلسفہ ہر قسم کے مجموعہ علوم کا نام ہے اپنے علوم اور بڑہانے
چاہئیں اور ان چیزوں کی طرف بھی نظر اُٹھانی چاہیے جنکا فلسفہ قدیمہ میں ذکر ہے
یعنی ذات وصفات حضرت صانع عزاسمہ کے مسائل اس سے انکو ایک بہت بڑے
ذخیرہ علوم کا پتہ چلیگا جسکو علم معاد کہتے ہیں جب وہ اس فن میں قدم رکھینگے تو ان کو
معلوم ہوگا کہ یہ فن تمام علوم وفنون سے زیادہ ضروری اور واجب الترجیح ہے جس میں
وہ منہمک ہیں یعنی علوم معاش پھر انکے کان میں یہ آواز پڑیگی کہ علوم معاد جو فلسفہ سے
بذریعہ عقل کے حاصل کئے گئے ہیں اُن میں غلطیاں ہیں جو بتلانے سے رفع ہوتی
ہیں اور یہ بتانے والا ایک مستقل علم ہے جسکو علم وحی یا نقل کہتے ہیں اور اسی کو شریعت
بھی کہتے ہیں اسکی طرف بھی کان لگانا ان کو ضروری ہوگا کیونکہ یہ بھی منجملہ علوم کے ہے

اور فلسفہ مجموعۂ علوم ہی کا نام ہے اور یہ اس کے حامی اور ترقی دینے والے ہیں
اس تقریر سے شریعت کا فلسفہ میں داخل ہونا اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا ۔

چونکہ یہ کتاب انتباہات شریعت کے ہی اثبات کے واسطے لکھی جارہی ہے اسواسطے حکمت کی اتنی تشریح کرنی پڑی تاکہ شریعت اور حکمت کا تعلق معلوم ہوجاوے جب حکمت کا تعلق ہر علم وفن سے ہوا تو اسکی سینکڑوں شاخیں ہونگی ان شاخوں کے انضباط کے لیئے تقسیم اس طرح کی ہے کہ حکمت میں جن موجودات کا بیان ہوگا وہ دو قسم کے ہیں ایک افعال ہیں جن کا وجود ہمارے قدرت واختیار میں ہے جیسے چلنا پھرنا بود وباش ملک داری وغیرہ ۔ دوسرے وہ موجودات جنکا وجود ہمارے قدرت واختیار میں نہیں جیسے صانع عالم جل شانہٗ کی ذات وصفات یا علم ریاضی یا علم طبقات الارض وغیرہ حکمت کی قسم اول کا نام حکمت عملیہ ہے کیونکہ اسکو تعلق افعال واعمال سے ہے اور دوسری قسم کا نام حکمت نظریہ یا حکمت علمیہ ہے کیونکہ اس میں صرف معلومات ہیں اختیاری چیزیں نہیں ہیں پھر قسم اول کی یعنی حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اُس میں اگر ایک شخص کی ضرورتوں اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور اگر چند آدمیوں کے ملکر رہنے کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تدبیر منزل (تدبیر خانہ داری) کہتے ہیں اور اگر بہت سے آدمیونکی بود وباش کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو سیاست مدنیہ (تدبیر ملک داری) کہتے ہیں ۔

اور جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے
ہیں غرض اس حکمت کی تقسیم اولی دو قسمیں ہیں کیونکہ جن موجودات سے
بحث کیجاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہیں جنکا وجود ہماری
قدرت و اختیار میں ہے یا ایسے موجودات ہیں جنکا وجود ہمارے
اختیار میں نہیں قسم اول کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور
قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمت نظریہ ہے اور ان دو قسموں
میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ حکمت عملیہ یا تو ایک شخص کے
مصالح کا علم ہے اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور یا ایک ایسی
جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر میں رہتے ہیں اسکو
تدبیر المنزل کہتے ہیں یا ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک
خاندان رکھتا
شہر یا ملک میں رہتے ہیں اسکو سیاست مدنیہ کہتے ہیں یہ تین قسمیں
حکمت عملیہ کی ہوئیں اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے
جو اصلاً مادہ کی محتاج نہیں نہ وجود خارجی میں نہ وجود ذہنی میں اسکو علم الٰہی کہتے ہیں

اسیطرح دوسری قسم کی یعنی حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں جو عنقریب مذکور ہوتی
ہیں چونکہ حکمت نظریہ میں ایسے موجودات کا بیان ہوتا ہے جو ہمارے اختیار میں
نہیں تو ان کا صرف علم ہی علم ہوگا ہمارے فعل و عمل کا کچھ دخل اس میں نہ ہوگا ایسی
چیزیں کئی طرح کی ثابت ہوتی ہیں ایک وہ ہیں جو اپنے وجود میں خواہ وجود ذہنی

اور یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج
الی المادہ ہیں مگر وجود ذہنی میں نہیں اسکو علم ریاضی کہتے ہیں اور یا
ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں
محتاج الی المادہ ہیں اسکو علم طبعی کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔
پس حکمت کی کل یہ چھ قسمیں ہوئیں [1] تہذیب اخلاق۔ [2] تدبیر منزل۔ [3] سیاست مدنیہ

مانا جاوے یا واقعی مادہ کی مطلق محتاج نہیں جیسے ذات صانع عالم جل شانہٗ اسکا نام
علم الٰہیات ہے دوسری وہ ہیں جو وجود ذہنی میں تو محتاج مادہ کی نہیں لیکن وجود خارجی
یعنی نفس الامری میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے گول ہونا یا مربع ہونا یا مثلث ہونا جبکہ کسی خاص
چیز سے قطع نظر کر لیجاوے کہ یہ مضمون ذہن میں بلا قید آسکتا ہے لیکن جب یہ
شکلیں واقع میں موجود ہونگی تو بلا کسی مادی چیز میں پائے جانیکے نہیں ہونگی
اس قسم کے احوال جاننے کا نام علم ریاضی ہے اور حکمت تعلیمی ہے۔ تیسری وہ
ہیں جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے انسان کا جسم کہ
جب اسکا تصور ذہن میں کیا جاویگا تو مع مادہ گوشت پوست وغیرہ کے ہوگا اور
واقع میں موجود ہوتا ہے تو اسی مادہ گوشت پوست میں موجود ہوتا ہے اس قسم
کے احوال کے جاننے کا نام حکمت طبعی ہے تو حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہوگئیں۔
الٰہی۔ ریاضی۔ طبعی اور تین ہی قسمیں حکمت عملیہ کی تھیں تو کل قسمیں حکمت کی چھ
ہوگئیں۔ [1] تہذیب اخلاق۔ [2] تدبیر منزل۔ [3] سیاست مدنیہ۔ [4] علم الٰہی۔ [5] ریاضی۔ [6] طبعی

علم الٰہی - علم ریاضی - علم طبعی - اور گو اقسام الاقسام اور بھی بہت ہیں
مگر اصول اقسام ان ہی میں منحصر ہیں -

اب جاننا چاہیئے کہ شریعت کا مقصد اصلی ادائے حقوق خالق و ادائے
حقوق خلق کو ذریعہ رضائے حق بنانیکی تعلیم ہے گو مصالح دنیویہ بھی انپر مرتب ہیں اور

یہ اصول اقسام ہیں ان کی قسمیں اسقدر ہیں کہ کوئی علم و فن ان سے علیحدہ نہیں
ہوسکتا ہندسہ - ہیئت - موسیقی - صنعت و حرفت وغیرہ سب کو حاوی ہیں چنانچہ
قدیم فلاسفروں نے ہر علم و فن میں کتابیں لکھی ہیں اور اسیوجہ سے دنیا بھر ان کو
معتقد امانتی تھی یہاں چونکہ فلسفہ کی کتاب لکھنا مقصود نہیں اسواسطے نہ تمام اقسام
کے بیان کی ضرورت ہے نہ اس سے زیادہ ان چھ اقسام کی شرح کی ضرورت
گو بعض اقسام کی ماہیت مثلاً علم الٰہی کی حقیقت اتنے بیان کے بعد بھی آجکل کے
تعلیمیافتوں کے ذہن میں نہیں آئے گی کیونکہ وہ اس جملہ کو مشکل سے سمجھ
سکتے ہیں کہ کوئی چیز وجود ذہنی اور خارجی میں مادہ کی محتاج نہیں اور کوئی چیز
وجود خارجی میں مادہ کی محتاج ہے اور وجود ذہنی میں نہیں احقر کی بعض بہت
قابل پروفیسروں سے ملاقات ہوئی انہوں نے سوال کیا کہ فرشتوں کے
وجود کی کیا دلیل ہے جواب دیا گیا کہ انکا وجود عقلاً ممکن ہے اور نقلاً اسکی خبر
آئی ہے لہذا وجود ثابت ہوا قریب ایک گھنٹہ کے گفتگو رہی لیکن انکی سمجھ میں
عقلاً امکان و امتناع کے معنی ہی نہیں آئے جب پروفیسروں اور استادونکی

جہاں خلاف مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت
جمہوری کو مصلحت شخصیہ پہ مقدم کیا ہے اور یا اس مصلحت سے
زیادہ اس میں روحانی مضرت تھی اسکو دفع کیا ہے بہرحال

یہ حالت ہے تو شاگردوں اور طالب علموں کی کیا حالت ہوگی) اس کتاب میں جو
مقصود ہے وہ آگے آتا ہے حکمت کی اور اقسام حکمت کی صرف اتنی ہی شرح کافی ہے
حاصل یہ ہے کہ ہر قسم کی کارآمد معلومات کے ذخیرہ کا نام فلسفہ ہے اور معلومات
کی کوئی حد نہیں اسواسطے اس ذخیرہ کی بھی کوئی حد نہیں ہو سکتی مگر انکی اجمالی تحدید
ان چھ اقسام کے بیان سے ہو جاتی ہے چونکہ معلومات بڑہانیکی طرف ہر شخص کو
میلان ہوتا ہے اسواسطے فلسفہ (سائنس) کی طرف سب کو میلان ہے اور اس
کتاب میں مقصود شریعت اور فلسفہ کی مخالفت کو اٹھا کر دکھانا ہے اسواسطے
ان چھ اقسام میں سے اس کتاب میں ان ہی اقسام سے تعرض کیا جائیگا جن میں
شریعت اور فلسفہ میں کچھ تعارض ہو اور یہ موقوف ہے اس پر کہ معلوم ہو جاوے
کہ شریعت کیا چیز ہے جیسا کہ فلسفہ کا تعلق ہزاروں چیزوں سے ہے ایسے ہی
شریعت کا تعلق بھی بہت چیزوں سے ہے لیکن خلاصہ سب کا یہ ہے کہ شریعت کا
مقصد اصلی حضرت خالق جل شانہٗ کے حقوق کا ادا کرنا ہے لیکن خالق جل شانہٗ نے
کچھ حقوق مخلوق کے بھی مقرر فرمائے ہیں شریعت نے ان کے ادا کرنے کا حکم دیا
ہے تو انکا ادا کرنا بھی اسی غرض سے ضروری ہوا کہ حق تعالیٰ کا حکم ہے اور حق تعالے

اصل مقصود یہی رضا حق ہے اور ریاضی اور طبعی کو ادا حقوق خالق یا
خلق میں کوئی دخل نہیں اس لئے شریعت نے بطور مقصودیت کے اس
سے کچھ بحث نہیں کی اگر کہیں طبعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آگیا ہے تو بطور
آئیت استدلال علی بعض مسائل الالٰہی کے ہی مبطا مقصود ہونا غنقریب

انکے ادا کرنے سے راضی ہونگے پس اصل غرض اور خلاصہ شریعت کا یہی ہے چونکہ
یہ حقوق مخلوق کے ایسی ذات کے تعلیم کئے ہوئے ہیں جسنے مخلوق کو بنایا اور
اسی نے یہ ضروریات لگائیں بعد اسکو مخلوق سے زیادہ ان کی ضروریات کا اور
ہر بات کا علم ہے اسواسطے صاف ظاہر ہے کہ اسکے بتلائے ہوئے طریقوں میں
دنیاوی مصلحتیں بھی ضرور ہونگی اگرچہ وہ ہماری سمجھ میں نہ آویں لیسے موقع پر سمجھ
لینا چاہیئے کہ کسی مصلحت جمہوری کو مصلحت شخصی پر ترجیح دی ہے مثلاً چوری کو
منع کیا ہے حالانکہ بعض وقت چور کو ضرورت ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ گو چوری میں
شخصی مصلحت ہے کہ ایک شخص کا کام نکلتا ہے لیکن جمہوری مصلحت کے خلاف
ہے اسواسطے کہ اگر ایک شخص کو اجازت دیجائیگی تو دوسرا بھی یہی چاہے گا اس
طرح چوری کا رواج ہو جائے گا پھر امن نہ رہے گا اور عام بدامنی ہو جاوے گی
اور ہزاروں خرابیاں نمودار ہونگی یا یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ایک کام میں گو مصلحت
دنیاوی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے شریعت نے منع کیا ہے اس میں کوئی
روحانی نقصان اس مصلحت سے زیادہ ہوگا اس سے بچایا ہے مثلاً سود سے

مذکور ہوتا ہے چنانچہ اسکے ساتھ آیات لاولی الالباب وغیرہ فرمانا
اسکی دلیل ہے اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الٰہی اور حکمت
عملیہ بجمیع اقسامہا باقی رہگئیں چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی اداء
حقوق میں دخل ہے ان سب سے کافی بحث کی ہے چنانچہ حکمت عملیہ کے
مباحث کے کمال میں تو خود متبعین فلاسفہ نے بھی اعتراف کرلیا ہے کہ
ان الشریعۃ المصطفویۃ قد قضت الوطر علی اکمل وجہ واتم تفصیل

منع کیا ہے حالانکہ سود میں بہت نفع ہے لیکن اسمیں روحانی مضرت یہ ہے کہ حرص
طمع اور بخل پیدا ہوتا ہے جو اخلاقی عیب ہیں اس واسطے اس سے بچایا ہے غرض
کوئی حکم حضرت خالق جل وعلا شانہٗ کا حکمت سے خالی نہیں ہوسکتا لیکن اصلی غرض
شریعت سے اسکو راضی کرنا ہی ہے فلسفہ کے دو جزوں کو یعنی ریاضی اور طبعی کو
اس راضی کرنے میں کوئی دخل نہیں اسواسطے شریعت نے ان دونوں جزوں سے
بطور مقصودیت کچھ بحث نہیں کی مثلاً کوئی باب اسکا نہیں مقرر کیا کہ کروی شکل
کسکو کہتے ہیں اور مخروطی کسکو اور پانی کیجاپ بنانی اور مشینیں تیار کرنے کی یہ ترکیب ہے یہاں
سے بعض تعلیم یافتوں کے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ شریعت نے ایسی
مفید تعلیمیں جس سے آج یورپ ترقی کررہا ہے کیوں نہیں دیں ۔ بعضے شوق میں
آکر اسکی کوشش کرتے ہیں کہ ان تعلیموں کو قرآن میں داخل کردیں ۔ جواب
یہ ہے کہ یہ باتیں بلکہ کل علم ریاضی اور طبعی شریعت کے مقاصد میں سے نہیں غیر

اور علم الٰہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موازنہ کرنے سے حکمار کو اسی
اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے پس مبحوث عنہ فی الشریعۃ ایک تو
علم الٰہی ہوا جسکے فروع میں سے مباحث وحی و نبوت و احوال معاد بھی
ہیں اسکا نام علم عقائد ہے - اور دوسرا مبحوث عنہ حکمت عملیہ ہوئی جسکے
اقسام واردہ فی الشرع یہ ہیں عبادات اور معاملات اور معاشرات
اور اخلاق اور یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب اخلاق و تدبیر منزل
و سیاست مدنیہ سے متغائر نہیں بلکہ باہمدگر متداخل ہیں جو ادنیٰ تامل
سے معلوم ہو سکتا ہی غرض علوم شرعیہ پانچ ہوئے چاروں یہ اقسام جو ابھی
مذکور ہوئے اور عقائد مجھ کو ان اجزار پنجگانہ میں سب پر بحث مقصود نہیں بلکہ

مقصود کو مقصود بنانا بڑی غلطی ہے اور خبط ہے یہ ایسا ہے جیسے کوئی قانون کی
کتاب لکھنا شروع کرے اور اس میں ایک باب اس بیان میں بھی رکھے کہ کبڈی
یوں کھیلتے ہیں اور گلی ڈنڈا یوں اور ضرورت اسکی یہ بیان کرے کہ یہ کھیل ورزش
ہیں اور ورزش موجب صحت ہے اور صحت پر قانون کا عملدرآمد اور سب کام
موقوف ہیں تو ایسے ضروری کام کے لئے قانون کی کتاب میں کیوں کوئی باب
نہ ہو غرض چونکہ ریاضی اور طبعی کو ادائے حقوق خلق یا خالق میں کوئی دخل نہیں
اسواسطے شریعت نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی ہاں حکمت نظریہ کی قسم دل
یعنی علم الٰہی سے اور حکمت عملیہ کی تینوں قسموں یعنی تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل

ان میں سے بعض ان امور پر جن پر تو تعلیم یافتوں کو کہیں جگہ شبہ ہو گیا ہے
اور وہ شبہات چونکہ اعتقادی ہیں اس لیے کہ سب مباحث سے مقصود
جزو اعتقادی ہی پر کلام ٹھیرا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک
قسم کے تمام ایسے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا

اور سیاست مدنیہ ان سب سے شریعت نے مفصل و مکمل طور سے بحث کی ہے
کیونکہ قسم اول یعنی علم الٰہی کو ادا حقوق خالق ہیں اور بقیہ تینوں کو ادا حقوق خلق
میں بھی دخل ہے اور اگر کہیں کوئی بات علم ریاضی یا طبعی کی قرآن و حدیث میں
آگئی ہے تو نہ بوجہ مقصودیت کے بلکہ اس وجہ سے کہ اُس سے کوئی بات علم
الٰہی کی ثابت ہوتی ہے چنانچہ بہت جگہ مسئلہ ریاضی یا طبعی کے بیان کے بعد
اسکی تصریح بھی فرمادی ہے مثلاً فرمایا یُقَلِّبُ اللّٰهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ یعنی
حق تعالیٰ لوٹ پوٹ کرتا ہے رات کی اور دن کی اور ساتھ ہی اسکے فرمایا ہے
اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ - یعنی اسمیں استدلال ہے قدرت کا
اہل نظر کے لئے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ دن اور رات کی لوٹ پوٹ کا
بیان جو مسئلہ ہے علم طبعی کا اسواسطے ہے کہ اُس سے علم الٰہی کا ایک مسئلہ یعنی
قدرت حق ثابت ہو نہ یہ کہ جنتری وغیرہ بنانا سکھانا ہے یہ کام شریعت کا نہیں
اس کام کے لئے دوسرے فن موجود ہیں تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل اور
سیاست مدنیہ کے متعلق جو بحثیں شریعت میں ہیں وہ اسقدر مکمل اور اچھی ہیں

نظریہ و تجدید نشاط مخاطبین کیلئے مخلوط طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب
معلوم ہوا چنانچہ انشاء اللہ تعالےٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات
پیش کرونگا اور ان معروضات کا لقب "انتباہات" تجویز کرتا ہوں۔

کہ فلاسفہ کے پیرووں نے مان لیا ہے کہ ان سے بہتر تعلیم نہیں ہو سکتی حتی کہ
اپنی کتابوں میں سے ان بحثوں کو نکالدیا اور یہ عذر کیا کہ اِنَّ الشَّرِيْعَةَ
الْمُصْطَفَوِيَّةَ قَدْ قَضَتِ الْوَطْرَ عَلٰى اَكْمَلِ وَجْهٍ وَّ اَتَمِّ تَفْصِيْلٍ -
یعنی شریعت اسلامی نے اس ضرورت کو یعنی حکمت عملیہ کے بیان کو بہترین
طریق پر اور انتہائی تفصیل سے پورا کردیا لہذا ہم اپنی کتاب میں اس بحث کو
نہیں رکھتے اھ - رہی حکمت نظریہ سو اسکی دو قسموں یعنی علم ریاضی اور
طبعی سے تو شریعت نے بالقصد بحث ہی نہیں کی جیسا کہ اوپر گذرا اور
ایک قسم سے یعنی علم الٰہی سے بالقصد بحث کی ہے اس بحث کو فلاسفہ کی
بحث سے موازنہ کرکے معلوم ہو سکتا ہے کہ انہیں بھی فلاسفہ کو
یہی کہنا پڑیگا کہ شریعت اسلامی کے سامنے اسکے متعلق بھی کوئی ضرورت
لب کشائی کی نہیں رہی بلکہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے -

کسانے کہ زیں راہ گشتہ اند ؎ برفتند و بسیار سرگشتہ اند
خلاف پیمبر کسے رہ گزید ؎ کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

امام رازیؒ کی اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصانیف دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے

یہی تنبیہات مقاصد ہیں پاس مجموعہ کے - اور ان مقاصد سے پہلے
کچھ قواعد کی (جو ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتے ہیں)

کہ فلاسفروں کی تحقیقات علم الہٰی کے متعلق محض بازیچۂ اطفال ہیں اسکی تصدیق اسی سے ہوتی ہے کہ

فلسفی از عقل جوید راز او ؛ زاں نیابد معرفت دم ساز او

اور یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ

چند خوانی حکمت یونانیاں ؛ حکمت ایمانیاں را ہم بخواں

الغرض منجملہ حکمت کی چھ قسموں کے ریاضی اور طبعی کو چھوڑ کر شریعت نے چار قسموں سے بحث کی ہے وہ چار قسمیں یہ ہیں علم الہٰی اسکی شاخیں قرآن کا الہامی اور کلام الہٰی ہونا اور نبوت اور قیامت جنت دوزخ وغیرہ بھی ہیں اسکا نام علم عقائد ہے اور تینوں قسمیں حکمت عملیہ کی یعنی تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ اسکے نام شریعت میں یہ ہیں عبادات - معاملات - معاشرت - اخلاق گو نام شریعت میں دوسرے ہیں اور فلسفہ میں دوسرے مگر حقیقت ایک ہی ہے جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ شریعت میں عبادات کا اضافہ ہے اس تک فلاسفروں کی رسائی نہیں ہوئی اور کیسے ہوتی عبادت حقوق خداوندی اور آداب سلطانی حضرت خالق جل شانہٗ کے ہیں اور آداب بلا بتائے حضرت سلطان کے کیسے مقرر ہو سکتے ہیں اس بتلانے ہی کا نام وحی ہے غرض شریعت میں پانچ قسم کے علم ہیں عبادات - معاملات - معاشرت اخلاق اور عقائد اس کتاب میں ان پانچوں پر کلام کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ ہر ایک میں سے

تقریر کیجاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا
جائے گا تاکہ تفہیم و تسلیم میں سہولت و معونت ہو اللہ تعالیٰ مدد فرمائے
فقط - اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

صرف ان باتوں پر کلام کرنا ہے جن پر نئے تعلیم یافتہ اصحاب کو کچھ شبہات پیدا ہو گئے
ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ شبہات اعتقاد کے متعلق ہیں ان سے عقیدہ خراب ہوتا ہے
ان شبہات کا حل کر کے اصلاح عقیدہ منظور ہے تو اعتقادیات ہی پر کلام اس کتاب کا
موضوع اور مقصود ٹھیرا اور ہر چند کہ زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان پانچوں
قسموں میں سے ہر ایک میں سے وہ باتیں چھانٹ کر جن پر شبہات ہیں ترتیب
وار ایک ایک الگ الگ بیان کیجاتیں لیکن اس میں طول ہوتا اور ناظرین کی طبیعت
میں تازہ بتازہ نشاط پیدا ہوتے رہنے کے لئے اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا
اور شبہات کو ایک مختصر اور جامع طریق سے مختلطاً بیان کیا جاویگا (جسکی خوبی
مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگی) اس کتاب کا نام انتباہات (تنبیہات) تجویز کیا
گیا پورا نام "الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ" ہے مناسبت نام بالکل
واضح ہے اور کتاب کا اصل مقصود شروع کرنے سے پہلے چند اصول بیان کئے
جائینگے جن پر تمام شبہات کے جوابوں کی بنا ہے اور ان اصول کو جوابات سے
وہ نسبت ہے جو اصول موضوعہ کو نسبت ہے اقلیدس کی شکلوں سے کہ بلا انکے
جانے ہوئے کوئی شکل ثابت نہیں ہو سکتی اور ان کے جاننے کے بعد سب شکلیں

ثابت ہو جاتی ہیں ان اصول کو ایک جگہ لکھکر اور ثابت کر کے آگے مضامین میں ان ہی کا حوالہ دیا جائے گا جیسا اقلیدس میں ہر بات کے ثبوت میں کہا جاتا ہے بحکم اصول موضوعہ فلاں (ناظرین کو پڑھنے سے معلوم ہو گا کہ کس سہولت سے اور کس خوبی سے حضرت مصنف مدظلہ نے علم کلام جیسے ادق فن کی ہندی کی چندی کر دی ہے بلا مبالغہ دریا کو کوزہ میں بند کیا ہے - وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا)

اُصول موضوعہ

نمبر ۱

"کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اسکے باطل ہونیکی نہیں"

شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجاوے

اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امر میں یعنے ایک تو یہ کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آوے

اور ایک یہ کہ اسکا نہ ہونا معلوم ہوجاوے فرق عظیم ہے اوّل کا (یعنے

یہ کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آوے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ (دیکھنا ۱۲)

اس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہیں ہوا اسلئے ان اسباب (فدقنع ۱۲ موجود ہونے کی صورتیں ۱۲)

یا کیفیات کی تعیین میں تحیر و تردد ہے لیکن بجز اسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیونکر ہوگا

نمبر ۲ جیسا کہ کسی چیز کے موجود ماننے کیلئے ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے

ایسے ہی اسکے نفی کا دعویٰ کرنے کیلئے بھی ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے اور

اگر دونوں طرف کی کوئی دلیل عقلی یا معتبر خبر نہ ہو تو اس صورت میں کسی طرف کا

وہ اس پر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے
عقلی یا نقلی اور ثانی کا (یعنے یہ کہ اس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے)

دعویٰ کرنا صحیح نہ ہوگا نہ یہ کہہ سکیں گے کہ وہ چیز یقیناً موجود ہے اور نہ یہ کہہ سکینگے کہ وہ چیز یقیناً موجود نہیں ہوسکتی نتیجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اگر کوئی خبر دے کہ وہ چیز موجود ہے تو اسکو جھٹلا نہیں سکتے خواہ وہ چیز عجیب ہو اور ہم نے کبھی دیکھی یا سُنی نہ ہو ہاں ایسی چیز کی خبر سنکر تعجب ضرور ہوگا اور تعجب کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہم نے اس چیز کے بننے کے ذرائع اور سامان کو اور اس چیز کو بنتے ہوئے نہیں دیکھا ہے چاہے بہت ہی معمولی بات ہو مگر تنکے کی آڑ میں پہاڑ ہوتا ہے اور ذہن اس تک نہیں پہونچتا اور نئی چیز سمجھکر حیرت رہتی ہے اور جب اس کا سامان اور اسکو بنتے ہوئے دیکھ لیتے ہیں تو تعجب بھی رفع ہو جاتا ہے آجکل اسکی نظیریں ہزارہا موجود ہیں مثلاً گھڑی کہ جس شخص نے کبھی نہ دیکھی ہو اسکے سامنے بیان کیا جاوے کہ گھڑی ایک چیز ہے کہ وہ آٹھ دن تک آپ سے آپ چلتی رہتی ہے اور بولتی رہتی ہے اور اسمیں ایک سوئی جلدی جلدی ناچتی ہے اور ایک سوئی ہلکے ہلکے چلتی ہے اور ایک اتنی سست چلتی ہے کہ نظر بھی نہیں آتی اور ایک سوئی (تاریخ کی سوئی) ایک مہینہ میں ایک چکر کرتی ہے تو وہ حیرت میں رہجائیگا کہ کیا کرشمے ہیں بلکہ تعجب نہیں کہ کہہ اُٹھے کہ کیا خواب کی باتیں کر رہے ہو لیکن اسکو بار بار گھڑی دکھاؤ پھر کھولکر پرزے الگ الگ کرکے بھی دکھاؤ پھر جوڑکر چلتی

حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی۔
مثلاً کسی دیہاتی نے جسکو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا یہ سُنا کہ

کر کے دکھا دو تو اسکا تعجب جاتا رہیگا کیونکہ اب اس کو گھڑی کے اجزا اور
ان کے جوڑنے کی کیفیت اور چلنے کا سبب سب معلوم ہو گئے ہر نئی چیز
کی یہی حالت ہوتی ہے جیسے دیا سلائی، موٹر، ہوائی جہاز، تار، ٹیلیفون، گراموفون،
وائرلس ٹیلیگراف۔ (بے تار کا تار) وغیرہ لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے
کہ اگر ان چیزوں کے پرزے اور جوڑ توڑ دیکھے بھی نہ ہوں اور
تعجب رفع نہ بھی ہوا ہو اس وقت بھی یہ کسی کو مجاز نہیں کہ محض اسی وجہ سے
کہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی یہ کہدے کہ یہ خبر غلط ہے کہ ایسی چیز موجود ہی
کیونکہ اس نفی کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں ہے اسی کو دوسرے
لفظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ عدم علم کو علم عدم لازم نہیں اسیکا ترجمہ
حضرت مصنف مدظلہ نے یوں کیا ہے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل
اس کے باطل ہونے کی نہیں اور چند مثالوں سے ایسا واضح کر دیا کہ
کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا چونکہ اصل کی عبارت بھی واضح ہے
اس واسطے حل کو طول دینے کی ضرورت نہیں سمجھی صرف بعض الفاظ کا
ترجمہ بین السطور کر دیا ہے۔

ریل بدون کسی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو تعجب سے
کہیگا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی وہ اسپر قادر نہیں کہ
اسکی نفی پر دلیل قائم کرسکے کیونکہ اسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت
نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت بیرعہ ممتنعہ کا کوئی
اور سبب نہیں ہوسکتا اسکو سمجھ میں نہ آنا کہتے ہیں اور اگر وہ محض اسی
بناپر نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلا اسکو
بیوقوف سمجھیں گے اور اس بیوقوف سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ
میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی اور
اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل میں سوار ہوکر دہلی اترا اور ایک شخص نے
اسکے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی کلکتہ سے دہلی تک آج ایک گھنٹہ میں
آئی ہے تو مسافر اسکی تکذیب کریگا اور اسکے پاس اسکی نفی کی دلیل
موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سو دوسو مشاہدہ کرنے والوں کی (جو
اسی گاڑی سے اترے ہیں) شہادت ہے یہ مثال ہے اس کی کہ
اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجاوے اسیطرح اگر کسی نے یہ سنا کہ قیامت کے
روز پل صراط پر چلنا ہوگا اور وہ بال سے باریک ہوگا چونکہ کبھی ایسا واقعہ
دیکھا نہیں اسلئے یہ تعجب ہوناکہ کیونکر ہوگا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے

یعنی یوں ہے کہ خبر دینے والا جھوٹا ہے جو کہتا ہے کہ ریل بلا گھوڑے وغیرہ کے چلتی ہے ۱۲

ف کیونکہ وہ خود اسی گاڑی سے اترا ہے اور دیکھتا آرہا ہے کہ گاڑی چوبیس گھنٹہ میں آئی ہے ۱۲

کہ اسکی نفی پر بھی عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں دلیل اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا چھوٹا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم چوڑی تو اسپر پاؤں کا ٹکنا اور چلنا ممکن نہیں لیکن خود اسی کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی وسعت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً (راستہ ۱۲ چوڑائی ۱۲) ضروری ہو اور یہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی ہے اسکے خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو رسی پر چلتے دیکھا ہے مگر اسمیں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل دیجاوے (ملہ) اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کریگا تو اسکی حالت اسی شخص کی سی ہوگی جس نے ریل کے از خود چلنے کی تکذیب کی تھی البتہ اگر کسی نے یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں فلاں بزرگ کی اولاد کو اگرچہ وہ مومن بھی نہ ہوں اس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرب و مقبول بنا لیگا چونکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ نصوص ہیں جن سے کافر کا نہ بخشا جانا ثابت ہوتا ہے (فرق کی تقریر یہاں تک ۱۲) اسلئے اسکی نفی کیجاویگی اور اسکو باطل کہا جاویگا یہ فرق ہے سمجھ میں نہ آنے اور باطل ہونے میں۔

ملہ جس خدا نے دنیا میں یہ عادت مقرر کی ہے کہ چلنے کیلئے راستہ قدم کے قریب قریب چوڑا ہونا چاہئے اسکی قدرت سے یہ بات باہر نہیں کہ بجائے اسکے یوں کر دے کہ قدم سے کم چوڑے پر بھی چل سکیں پرندوں کو دیکھئے کہ انکو ہوا میں معلق چلنے کی قدرت دی ہے زمین میں پیر ٹیکنے کی مطلق ضرورت نہیں رکھی ۱۲

نمبر ۲

"جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسیطرح اگر دلیل نقلی اسکے عدم وقوع کو بتلادے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے"

شرح

واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلادے مثلاً ایک آدھا ہے دو کا یہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے۔ اسکو واجب کہتے ہیں۔

نمبر ۲۔ سب جانتے ہیں کہ کسی چیز کا ثابت ہونا دلیل پر موقوف ہے دلیل دو قسم کی ہوتی ہے عقلی اور نقلی دلیل عقلی اسکو کہتے ہیں جو ایسے قواعد پر مبنی ہو جنکو عقل تسلیم کرتی ہو اور اسمیں کسی کے خبر دینے کی ضرورت نہ ہو جیسے حساب کے قواعد مثلاً ایک شخص دو آنہ روز تنخواہ پاتا ہے تو سال بھر میں اسکی تنخواہ کیا ہوگی جواب اسکا یہ ہے کہ سات سو بیس آنہ یا پینتالیس روپیہ ہوئے یہ

دوسری قسم وہ جنکے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتاوے مثلاً ایک
ساوی ہی دو کا یہ امر ایسا لازم النفی ہی کہ عقل اسکو یقیناً غلط سمجھتی ہے اسکو "ممتنع"

جواب ایسے قواعد سے نکل آیا جنکو عقل تسلیم کرتی ہے کسیکے خبر دینے کی احتیاج
نہیں اور دلیل نقلی خبر دینے کو کہتے ہیں خبر دینا بھی ایسی چیز ہے جس سے کسی چیز
کے وجود پر یا نفی پر یقین ہو سکتا ہے اور غور سے دیکھا جاوے تو دلیل نقلی ہی
زیادہ تر کارآمد اور رائج ہے دلیل عقلی بہت کم باتوں کے لئے مل سکتی ہے
زیادہ تر نقلی ہی سے کام پڑتا ہے مثلاً تم کو یقین ہے کہ کلکتہ شہر ہے یا لندن
شہر ہے یہ بات کسی دلیل عقلی سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ دلیل نقلی سے یعنی
خبر ملنے سے ثابت ہوئی ہے پھر جب ہم ان شہروں کو جانا چاہتے ہیں تب بھی
دلیل نقلی ہی کی رہبری سے جاتے ہیں اور پہنچ جاتے ہیں یعنی کسی کے خبر دینے
سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ریلوے لائن ان شہروں کو جاتی ہے اور
فلاں وقت گاڑی چھوٹتی ہے اس میں سے تم وہ بیٹھ جاتے ہیں اور پہونچ
جاتے ہیں اور وہاں کا جو کام کرنا ہوتا ہے وہ بھی ہم کسی کی خبروں ہی کے
ذریعہ سے (دلیل نقلی سے) پورا کرتے ہیں مثلاً کوئی بتاتا ہے کہ تم کو جو
سودا خریدنا ہے فلاں دکان سے ملیگا وہیں پہونچ جاتے ہیں اور وہ سودا
مل جاتا ہے پھر کوئی بتاتا ہے کہ اسکو گھر بھیجنے کی یہ صورت ہے کہ بیل
گاڑی فلاں جگہ ملیگی اور گاڑی والا لاد کر ریلوے گودام میں پہنچا دے گا

اور "محال" کہتے ہیں تیسری قسم وہ جسکے نہ وجود کو عقل لازم بتادے
اور نہ نفی کو ضروری سمجھے بلکہ دونوں شقوں کو محتمل قرار دے اور
ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کیلئے کسی اور دلیل نقلی پر نظر کرے
مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے زائد ہے ایسا امر ہے
کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تقلید کرنے کے عقل نہ اسکی
صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اسکے بطلان کو بلکہ اسکے
نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکم صحیح ہو یا غلط ہو اسکو "ممکن" کہتے ہیں

وہاں سے روانہ ہو کر تمہارے شہر میں پہونچ جائیگا سب کام جو ہم چاہتے ہیں
اسیطرح ہو جاتا ہے یہ سب کا سب سے ہوا نقلی دلیلوں سے ہماری بود و
باش۔ حفاظت۔ حقوق، معاملات، تجارت، ملک گیری اور ملک داری سب
ان ہی نقلی دلیلوں کی بدولت ہے حاکم حقوق دلاتا ہے تو شہادت کے ذریعہ
سے اور شہادت خبر کا نام ہے اور خبر ہی کو نقل یا نقلی دلیل کہتے ہیں غرض دلیل
نقلی ثبوت کیلئے کافی اور رائج اور کارآمد ہے مگر یہ یاد رہے کہ خبر (نقلی دلیل)
سے مراد خبر صحیح ہے افواہی اور بے بنیاد اور غیر معتبر خبروں سے کچھ نتیجہ نہیں
نکل سکتا یہ قید بالکل بدیہی ہے تو دو قسم کی دلیلیں ہوئیں عقلی اور نقلی دونوں کی
تشریح اچھی طرح کردی گئی ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ کہیں دلیل عقلی یقین
کے ساتھ حکم کرتی ہے خواہ وجود کے ساتھ یا نفی کے ساتھ اور کہیں صرف یہ

پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی سے صحیح ثابت ہو تو اس کے
ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اسکا نہ ہونا ثابت
ہو جاوے تو اس کے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے مثلاً
مثال مذکور میں جمادیٰ کے بعد کہیں اسکو صحیح کہا جائے گا کہیں غلط
اسیطرح آسمانوں کا اس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل اسلام کا
اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے یعنی صرف عقل کے پاس نہ تو اسکے ہونیکی
کوئی دلیل ہے اور نہ ہونے کی کوئی دلیل ہے عقل دونوں

حکم کرتی ہے کہ اسکا وجود بھی ہو سکتا ہے اور نفی بھی ہو سکتی ہے تو واقعات
جن پر عقلی دلیل قائم کیجاتی ہے تین قسم کے ہوئے ایک وہ جنکے ہونے کو
عقل ضروری اور لازم بتلادے مثلاً یہ کہنا کہ ایک آدھا ہے دو کا اس پر
عقل پورے یقین کے ساتھ حکم کرتی ہے کہ واقع میں ایسا ہی ہے اور اسکے
خلاف نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ کہتے ہی اسکو ہیں جسمیں ایک اور ایک دو مرتبہ ہوں
تو دو کل ہو اور ایک اس کا آدھا تو اگر کوئی یوں کہے کہ ایک آدھا دو کا نہیں ہے۔
تو یہ معنے ہونگے کہ ایک کی ماہیت ایک میں موجود نہیں اور یہ یقیناً غلط ہے
ایسی بات کو جس پر دلیل عقلی وجود کا حکم یقین کے ساتھ لگاوے "واجب" کہتے
ہیں اور دوسری قسم واقعات کی یہ ہے کہ ان کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور
اور یقینی لازم بتلادے مثلاً یہ کہنا کہ ایک برابر ہے دو کے کہ عقل اسکی قطعی اور

احتمالوں کو تجویز کرتی ہے اس لیئے عقل کو اس کے وقوع یا عدم وقوع کا حکم کرنے کے لیئے دلیل نقلی کی طرف رجوع

یقینی طور پر نفی کرتی ہے اور غلط کہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ایسے واقعات کو ممتنع (ناممکن) اور محال کہتے ہیں تیسری قسم واقعات کی وہ ہے جنکو عقل نہ ضروری کہتی ہے کہ انکا ہونا یقینی ہو اور نہ ان کو ممتنع اور محال کہتی ہے کہ ان کے نہ ہونے پر یقین کرے کہ انکا ہونا یقیناً غلط ہے ایسے واقعات کو "ممکن" کہتے ہیں چونکہ عقل کے نزدیک ایسے واقعات کے متعلق دونوں جانبین یعنی ہونا نہ ہونا برابر ہے اسواسطے انکا ثبوت دلیل نقلی یعنی خبر دینے سے ہو سکتا ہے پس اگر کوئی ایسے واقعات کی خبر دے تو اسکی تردید عقلی دلیل سے نہیں کر سکتے کیونکہ یہ بات مانی جا چکی ہے کہ ان واقعات میں عقل ساکت ہے نہ کوئی وجہ عقل کے پاس انکے وجود کو ثابت کرنے کی ہے نہ انکے عدم کو ثابت کرنیکی اب اس خبر کو عقل سے جھٹلانے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے اور نہ اسکی خبر دینے والے سے دلیل عقلی کا مطالبہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ بات پہلے طے ہو چکی ہے کہ عقل اسکے دونوں جانب کو برابر کہتی ہے ہاں خبر دینے والے کی کوئی تسکین بخش دلیل ہونی چاہیئے اسکی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے بڑا ہے یہ بڑا ہونا ایسی بات ہے کہ محض عقل کسی کے بتانے اور خبر دینے یا جانچ کرنیسے پہلے نہ اسکے ہونے کی تصدیق کر سکتی ہے

کرنا پڑا چنانچہ دلیل نقلی قرآن وحدیث سے اس کے وقوع پر

کہ یقین کے ساتھ کہدے کہ بڑا ہونا صحیح ہے اور ضرور بڑا ہے اور نہ اسکے نہ ہونے کی تصدیق کر سکتی ہے کہ
یقین کے ساتھ کہدے کہ بڑا ہونا غلط ہے اور بڑا نہیں ہے عقل دونوں احتمالونکو جائز رکھتی ہے اور کہتی ہے
کہ ممکن ہے کہ بڑا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ بڑا نہ ہو اس صورت میں نقل جو کچھ حکم کریگی اسکو عقل کو بھی ماننا پڑے گا یعنی
اسکے متعلق کوئی معتبر آدمی خود جانچ کر کے یا معتبر جانچ کرنیوالوں سے سُنکر جو
کچھ کہے اسکو صحیح سمجھنا چاہیئے یہ ایسا صحیح اور مسلم اصول ہے کہ تمام دنیا کے کام
اسی پر چل رہے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ کلکتہ کی خبر سُنکر ہم جانتے
ہیں اور مال لے آتے ہیں اور تمام تجارتیں اور کاروبار اسی پر چل رہے ہیں
اور تمام حقوق کی حفاظت اسی پر ہو رہی ہے اور سلطنت کا قیام اسی پر ہے
حاکم کے سامنے ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ زید نے مجھکو مارا ہے وہ عقل سے
پوچھتا ہے تو عقل اس واقعہ کے متعلق ساکت رہتی ہے اور کہتی ہے کہ ممکن
ہے کہ مارا ہو اور ممکن ہے کہ نہ مارا ہو اسواسطے نقل کو تلاش کرتا ہے کہ یہ خبر
صحیح ہے یا نہیں اگر نقل صحیح مارنے کی ملجاتی ہے یعنی شہادت قابل اعتبار بہم
پہنچ جاتی ہے تو مارنے کو ثابت مان لیتا ہے اور مدعی علیہ کو سزا دیتا ہے
اور اگر نقل صحیح یعنی شہادت کافی مارنے کی نہیں ملتی تو واقعہ کو اپنی حالت پر چھوڑ
دیتا ہے یعنے مارنے کو بے ثبوت سمجھکر مدعیٰ علیہ کو چھوڑ دیتا ہے غرض سارے
کام اسی اصول پر مبنی ہیں کہ جو بات عقلاً ممکن ہو اسکو نقل کے موافق صحیح

دلالت کرنے والی ملی اسی لئے وقوع کا قائل ہونا لازم اور واجب ہے ۔

یا غلط ماننا پڑتا ہے جب یہ اصول ثابت ہو گیا تو شریعت کی بہت سی باتیں واجب التسلیم ہو جاویں گی مثلاً آسمانوں کا وجود اس طرح سے جیساکہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ یہ عقلاً ممکن ہے اور نقلاً اسکی خبر آئی ہے لہذا ماننا چاہیئے کہ واقع میں ایسا ہی ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۔ ترجمہ "پیدا کیا حق تعالےٰ نے سات آسمانوں کو اور زمین بھی اتنی ہی" یعنی سات اور دوسری آیت میں زیادہ تفصیل کے ساتھ مذکور ہے وہ آیت یہ ہے قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَهٗۤ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ مِنْ فَوْقِهَا وَبٰرَكَ فِیْهَا وَقَدَّرَ فِیْهَاۤ اَقْوَاتَهَا فِیْۤ اَرْبَعَةِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَاۤ اَتَیْنَا طَآئِعِیْنَ فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَاَوْحٰى فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا وَزَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ط ترجمہ ۔ "کہئے انسے کہ کیا تم ایسی ذات کے ساتھ کفر کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں بنایا اور اس کے لئے شریک ٹھیراتے ہو یہ ذات رب العلمین ہے اور زمین میں

بوجھ (پہاڑ) اوپر سے قائم کئے اور برکت (نشو و نما کی قوت) رکھی اور رزق (اہل زمین کے) اسمیں مقدر کر دیئے -

پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف اور وہ اسوقت دہویں کی صورت میں تھا اور فرمایا اس سے اور زمین سے کہ تم میرا حکم مانو خوشی سے یا جبر سے دونوں نے عرض کیا ہم خوشی سے فرمانبردار ہیں پس آسمانوں کو سات طبق بنا دیا اور ہر آسمان میں اسکے تمام کام مقرر فرما دئے یہ زبردست اور جاننے والے کا مقرر فرمانا ہے"- اس سے معلوم ہوا کہ آسمان سات ہیں اور یہ کہ وہ مجسم چیزیں ہیں پہلے مادہ انکا دہویں کی شکل میں تھا پھر اسکے ساتھ مجسم طبق بنائے گئے (جیسے بادل کا مادہ بخارات ہیں وہ منجمد ہو کر بادل بنجلتے ہیں) اسمیں رد ہے آجکل کے لوگوں کے خیال کا کہ آسمان منتہائے نظر ہے کوئی موجود فی الخارج چیز نہیں اول تو دہواں ہی موجود اور جسم دار چیز ہے پھر اسکے سات طبق بنائے گئے سات منتہائے نظر کے کیا معنے ہو سکتے ہیں اور دوسری آیت میں ہے وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا - ترجمہ "بنایا ہم نے آسمان کو محفوظ چھت" - اور ایک آیت میں جنات کا قول نقل فرمایا ہے وَاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَآءَ فَوَجَدْنٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيْدًا وَّشُهُبًا - ترجمہ "ہم نے آسمان کو چھو کر دیکھا تو اسکو سخت چوکیداروں سے اور شہابوں سے بھرا ہوا پایا" اور ایک آیت میں ہے وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ - ترجمہ "ہم نے

آسمانوں کو بنایا بڑی قوت سے" اس مضمون کی آیتیں بہت ہیں جن سے ثابت
ہوتا ہے کہ آسمان مجسم چیزیں ہیں اور احادیث میں جا بجا آیا ہے کہ آسمانوں میں
دروازے ہیں جن میں سے فرشتے اترتے اور چڑھتے ہیں حدیث معراج میں
تصریحاً آیا ہے کہ جس آسمان پہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ سلم تشریف لیجاتے
اسکا دروازہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کھلواتے تھے ظاہر ہے کہ دروازہ
ایسی چیز میں ہوسکتا ہے جو مجسم اور موجود فی الخارج ہو غرض شریعت میں
صاف طور پہ خبر آئی ہے کہ آسمان ایک مجسم اور موجود چیز ہے اور عقلاً اسکا
وجود اور مجسم ہونا ممکن ہے یعنی عقل نہ اُسکا وجود ثابت کرنے پہ کوئی دلیل
رکھتی ہے نہ اسکے وجود کو کسی دلیل سے غلط ثابت کر سکتی ہے تو حسب
قاعدہ مسلمۂ مذکورہ نمبر ۲ ضروری ہوگا کہ آسمان کے اسی طرح کے وجود کے
قائل ہوں اور اسکے خلاف عقیدہ رکھنا غلط عقیدہ ہوگا -

اس پہ ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ کہ عقل تو بیشک آسمان کے
وجود کو ممکن کہتی ہے یعنی نہ اسکے وجود پہ کوئی دلیل رکھتی ہے نہ عدم پہ
لیکن ایک دلیل نقلی آسمان کے نہ ہونے کی موجود ہے تو حسب قاعدۂ
مسلمۂ مذکورہ آسمان کے عدم کا قائل ہونا چاہیئے وہ دلیل نقلی فیثاغورسی
حکیم کی تحقیقات ہے کہ اس نے تمام ستاروں کی حرکتیں اور تاثیرات
اور کل نظام عالم کا نقشہ ایسا قائم کر کے دکھا دیا ہے کہ آسمان کے وجود کی

ضرورت ہی نہیں رہتی یہ سب چیزیں جو کچھ حرکت وغیرہ کرتی ہیں وہ سب خلا میں خطوطِ مفروضہ پر کرتی ہیں یہ بھی ایک خبر ہے اور خبر کو دلیل نقلی کہتے ہیں تو دلیل نقلی اس بات کی پائی گئی کہ آسمان موجود نہیں لہذا اسبکا قائل ہونا چاہیئے کہ آسمان کا کچھ وجود نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ فیثاغورسی کی تحقیقات کا ماحصل اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یہ حرکتیں اور کل نظام اسطرح بھی ہوسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں خلا میں کششوں سے قائم ہوں اور حرکت کرنے والی چیزوں کی حرکت خطوطِ مفروضہ پر ہو یعنی آسمان کا وجود ہو یا نہ ہو یہ نظام ہوسکتا ہے آسمان کے وجود پر موقوف نہیں سو کسی واقعی بات کا کسی دوسری بات پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل نہیں ہوسکتی کہ دوسری بات موجود بھی نہیں مثلاً یوں کہا جاوے کہ زید کا مجلس میں آنا عمرو کے آنے پر موقوف نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ عمرو کا وجود بھی نہیں بلکہ اس سے یہ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ عمرو اس مجلس میں نہیں آیا ممکن ہے کہ آیا ہو اس کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ زید جبھی آوے جبکہ عمرو بھی آوے اور اس سے سکوت ہے کہ عمرو موجود ہے یا نہیں اور مجلس میں آیا یا نہیں اگر کسی اور دلیل سے مثلاً کسی معتبر خبر سے آنا ثابت ہوجاوے تو اسکا اعتبار ہوگا اور نہ آنا ثابت ہوجاوے تو نہ آنا مانا جاوے گا اب فرض کرو کہ حاکم کسی گواہ سے عدالت میں سوال کرے کہ زید تو فلاں مجلس

اور اگر فیثا غورسی ہی نظام کو اسکے عدم وقوع کی دلیل نقلی سمجھی
جاوے تو یہ محض ناواقفی ہے کیونکہ اسکا مقتضا غایت مافی الباب
یہ ہے کہ اس حساب کی درستی آسمانوں کے وجود یا حرکت پر
موقوف نہیں سو کسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف نہ ہونا دلیل

میں گیا تھا عمرو کی نسبت تم کیا جانتے ہو کہ وہ بھی گیا تھا یا نہیں اور اگر گواہ
اسکے جواب میں کہے کہ میں قسم کھاتا ہوں اور مجھے پورا یقین ہے اور میرے
نزدیک ثابت ہے کہ زید کا جانا عمرو کے جانے پر موقوف نہیں تو کیا یہ
حاکم کے سوال کا جواب ہوجاویگا اور کیا اس سے حاکم یہ مطلب سمجھ سکتا
ہے کہ عمرو وہاں نہیں گیا تھا ہرگز نہیں اسیطرح اگر فیثا غورسی نے ثابت
کر دیا کہ نظام سیارات وغیرہ محض خلا میں ہو سکتا ہے اور آسمان کے
وجود پر موقوف نہیں تو اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آسمان کا وجود بھی
نہیں فیثا غورسی اگر اسکا قائل بھی ہو کہ آسمان کا کوئی وجود نہیں تو اسکے
پاس اسکی کوئی دلیل نہیں اور نہ اسکے اس نظام قائم کرنیکا یہ مطلب ہو سکتا
ہے کہ میں وجود آسمان کا قائل نہیں ایک مثال تحصیلدار کی حضرت مصنف
مدظلہٗ نے بھی دی ہے وہ بہت ظاہر ہے تنبیہ اس اصول موضوعہ نمبر ۲
سے تمام ان شبہات کا حل ہو جاتا ہے جو جنت۔ دوزخ۔ پلصراط۔ فرشتوں
جنوں۔ میزان۔ معراج شریف وغیرہ پر کئے جاتے ہیں حل کی تقریر

اسکے عدم کی نہیں مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل
کب ہوسکتی ہے کہ شہر میں تحصیلدار موجود بھی نہیں نہایت مافی الباب یہ ہے کہ اسکا
ہونا تحصیلدار کی موجودگی کی بھی دلیل نہیں لیکن دوسری دلیل سے تو اسکی
موجودگی پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

یہ ہے کہ یہ سب چیزیں عقلاً ممکن ہیں بایں معنی کہ عقل کے پاس نہ کوئی دلیل ان کے
واقع ہونے کی ہے نہ ان کے واقع نہ ہوسکنے کی لہذا عقل ساکت ہوئی اور نقل نے
ان کے واقع ہونے کی خبر دی ہے تو ان کا ماننا ضروری ہوا جیسا کہ شرح بیان ہوا
اور ان شبہات کا حل دیگر اصول موضوعہ سے بھی ہوگا جیسا کہ آگے آتا ہے۔

نمبر ۳

"محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہیں گے اور مستبعد کو غیر مدرک بالعقل۔ ان دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے"

صرف عقل سے نہ دریافت ہونیوالا ۱۲

شرح

محال وہ ہے جس کے نہ ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اسکو ممتنع بھی کہتے ہیں جس کا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر ۲ میں آچکا ہے اور مستبعد وہ ہے جس کے وقوع کو عقل جائز بتلادے مگر چونکہ اسکا وقوع کبھی دیکھا نہیں

آجکل خلاف عقل کا لفظ نئے تعلیم یافتہ اصحاب کی زبانوں پر ایسا چڑھا ہے کہ شریعت کی اکثر باتوں پر بیدھڑک بول اٹھتے ہیں۔ نہ اس کی حقیقت اور مفہوم سمجھتے ہیں نہ اس کا موقع استعمال۔

عذاب قبر وجود ملائکہ وجود جنات وغیرہ کی جب گفتگو آتی ہے تو فوراً یہی لفظ

دیکھنے والوں سے بکثرت سُنا نہیں اس لئے اسکے وقوع کو سُنکر اول ہوئے
میں متحیر و متعجب ہو جاوے جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر ۱ میں
کسی چیز کے سمجھہ میں نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام

زبان پر آتا ہے کہ خلاف عقل باتیں ہیں پچھلے زمانہ میں تعلیم نہ تھی لوگ سیدھے اور بھولی
تھے جیسا کہیئے کہا مان لیتے تھے آجکل بال کی کھال نکالی جاتی ہے ہر بات کی دلیل مانگی
جاتی ہے اب ایسی باتیں جلدی سے نہیں مانی جاتیں اسمیں غلطی یہ ہے کہ خلاف عقل کے
معنے صحیح نہیں سمجھے ایک خلاف عقل ہوتا ہے اور ایک خلاف عادت - خلاف عقل
اسکو کہتے ہیں جسکا وجود ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو ایسی چیز کے اگر کوئی موجود
ہونے کی خبر دے تو اسکو جھٹلا سکتے ہیں بلکہ جھٹلانا ضروری ہے مثلاً کوئی کہے کہ ہم نے
فلاں مقام پہ رات اور دن دونوں کو ایک وقت میں جمع دیکھا ہے تو اسمیں چونکہ اجتماع
ضدین لازم آتا ہے اور اجتماع ضدین عقلاً ناممکن ہے اس وجہ سے اسکو فوراً جھٹلا
دینگے اور اسکو سچا سمجھنا غلطی ہے یا کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کے تو چونکہ اسکے
ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہے اسواسطے جھٹلا دینگے اور کہینگے یہ خلاف عقل ہے
جیسا کہ اصل نمبر ۱ میں بھی گذرا اور خلاف عادت اسکو کہتے ہیں کہ کسی بات کو ایک
طریقے پر دیکھتے چلے آئے ہیں لیکن کوئی دلیل عقلی ایسی موجود نہیں ہے جس سے
یہ ثابت ہو جاوے کہ اسکے خلاف ہونا ناممکن ہے یعنی اسکے خلاف ہونے سے
کوئی عقلی محال لازم آئیگا اسکا اثر یہ ہے کہ خلاف عادت کوئی چیز دیکھنے یا سننے سے

جدا جدا یہ ہیں کہ محال کی تکذیب تو محض بنابر محال ہونے کے
واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنابر استبعاد کے
(اچنبھے کی بات ہونا ۱۲)
جائز بھی نہیں البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسرے دلائل
تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے

اوّل اوّل تعجب اور حیرت ہوتی ہے اور بار بار دیکھنے اور سننے سے وہ کبھی داخل عادت ہو جاتی ہے پھر وہ تعجب جاتا رہتا ہے مثلاً عادت یہ ہے کہ آدمی کا قد چھ سات فیٹ کا ہوتا ہے اگر کوئی خبر دے کہ ایک آدمی دو سو فیٹ قد کا موجود ہے تو بڑی حیرت اور تعجب ہوگا یہ فطری امر ہے لیکن کسی ایسے آدمی کو جو عقل رکھنے کا دعوی رکھتا ہو یہ کہنا روا نہیں کہ یہ خبر غلط ہے اس بنا پر کہ اتنا لمبا قد ہونا خلاف عقل ہے اگر کوئی ایسا کہے تو اس سے مطالبہ کیا جائیگا کہ وہ دلیل بیان کرے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ ایسا ہونا ناممکن ہے، اور ایسی دلیل عقلی کبھی نہیں مل سکتی ایسے ہی اس شخص کے سامنے جس نے ہمیشہ گاڑی کو بذریعہ بیلوں کے چلتے دیکھا ہو یہ کہنا کہ ریل ایک گاڑی ہے جو بلا بیلوں کے چلتی ہے موجب تعجب و حیرت ضرور ہوگا لیکن اسکا یہ منہ نہیں کہ کہدے یہ غلط ہے اور خلاف عقل ہے کیونکہ کوئی عقلی دلیل ایسی اسکے پاس نہیں ہے جو اسکو محال ثابت کر دے یہ ہے حل تعلیم یافتہ اصحاب کی غلطی کا کہ خلاف عادت کا نام خلاف عقل کہا ہے بعد بات بات پر خلاف عقل کا لفظ بول اٹھتے ہیں تعجب ہے کہ زمانہ تعلیم و ترقی کا کہا جاتا ہے بہت سی ایجادیں ایسی ہو چکی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں جن پر ان اصحاب کی عادت کے موافق خلاف عقل کا لفظ پوری طرح صادق آتا ہے اگر ایجاد سے پہلے ان ہی اصحاب کو خبر دیجاتی

مثلاً یہ کہا جاتا کہ کوئی آدمی ہوا میں معلق سفر کر رہا تھا تو فوراً یہی کہتے کہ تم باؤلی سودائی بات کہتے ہو آدمی کیا کوئی پرند ہے جو ہوا میں اڑ سکے لیکن اب دن رات اپنی آنکھوں سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہوائی جہازوں میں لوگ سفر کرتے ہیں اور ہوا میں معلق رہتے ہیں پرند بھی اتنی دیر ہوا میں نہیں رہ سکتا جتنی دیر یہ رہتے ہیں اور اتنا اونچا جا سکتا ہے جتنا یہ جاتے ہیں۔ خلاف عقل موافق عقل ہو گیا۔ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ آجکل ایجاد کا زمانہ ہے اور ایجاد اور صنعت و حرفت کو نہایت استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے لیکن کوئی غور نہیں کرتا کہ ان ایجادوں کی بنا کا ہے پر ہے تمام ایجادوں کی بنا اسی زریں اصول پر ہے جس کو حضرت مصنف مدظلہ نے نمبر ۳ قرار دیا ہے یعنی محال اور چیز ہے اور مستبعد اور۔ محال کا وجود نہیں ہو سکتا اور مستبعد کا وجود ہو سکتا ہے۔ موجدین غور کرتے ہیں اور نئی نئی چیزیں نکلتی آتی ہیں جنکا پہلے سے وہم گمان بھی نہیں ہوتا اور یہ بھی دنیا کے نزدیک اور ان موجدوں کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ بعض چیزیں ناممکن بھی ہیں مثلاً دو اور ایک کا برابر ہونا یا دن اور رات کا ایک وقت میں جمع ہونا ایسی چیزوں کو چھوڑ کر وہ اور چیزوں میں غور کرتے اور کامیاب ہوتے ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی دو چیز مانتے ہیں ایک خلاف عقل اور ناممکن (محال) اسکے متعلق کوشش نہیں کرتے کسی موجد کو نہیں سنا ہو گا کہ وہ اس کوشش میں لگا ہوا ہو کہ دو اور ایک کو برابر کر دے یا رات اور دن کو جمع کر دے اور دوسری موجودہ اشیاء کے سوا کوئی نئی چیز یعنی خلاف عادت (مستبعد) اسکے متعلق نئی سے نئی اور بعید سے بعید چیز بنانے اور انکشافات حاصل کرنے کی کوششیں کرتے ہیں حتی کہ

جیسا اُوپر ۱ و ۲ مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ اگر کوئی کہے
ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی
کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں
باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے ابتک وہی عادت دیکھی
ہے کہ جانور کو گاڑی میں لگاکر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے
بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع میں سب عجیب ہیں مگر بوجہ

چاند میں اور مریخ میں جانے اور زمین میں آر پار سوراخ کرنے اور طبقات
الارض کی معلومات حاصل کرنے اور مردہ کو زندہ کرلینے کی کوششوں میں
لگے ہوئے ہیں نئے تعلیم یافتہ اصحاب جن کو بڑا عقلمند سمجھتے ہیں اور انکی بات کو
اسقدر مانتے ہیں کہ اگر جھوٹ بھی کوئی کہدے کہ یہ تحقیق نئی ہوئی ہے تو شریعت میں
شبہ ہو جاوے مگر انکی بات میں شبہ نہیں ہوتا جیسا کہ پچھلے دنوں ایک
سائنس داں کی مریخ میں پہنچ جانے اور وہاں جنت کے سے باغ اور نہریں
اور میوے دیکھنے کی افواہ اڑی تھی اسپر یہ اصحاب مفتون تھے اور اس کی
کوشش کی داد دیتے تھے بعد میں وہ سب اپریل فول ثابت ہوا یا اب ڈارون کی
تحقیق پر غش ہیں جس نے ارتقاء کے مسئلہ کو اٹھایا ہے اور کہتا ہے کہ آدمی
پہلے بندر تھا ترقی کرتے کرتے اسمیں جسمانی تبدیلیاں بھی ہوگئیں اور سیدھا کھڑا
ہوکر چلنے لگا اور دم جھڑ گئی اسپر ایسا یقین ہوا ہے کہ شریعت میں تحریف کرنا

تکرار مشاہدہ والف وعادت کے انکے عجیب ہونے کی طرف [مانوس ہو جاتا ۱۲]
التفات نہیں رہا لیکن واقع میں یہ مستبعد اور غیر مستبعد اسمیں مساوی [توجہ ۱۲]
ہیں مثلاً ریل کا اسطرح چلنا اور نطفہ کا رحم میں جاکر زندہ انسان ہو جانا
فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا امر واقع میں
زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہ دیکھا ہو

گوارا کر لیا مگر اسمیں تاویل کو بھی گوارا نہیں کیا ایک ہمدرد اسلام نے شریعت
سے تعارض اٹھانے کے لئے کہا کہ (نعوذ باللہ) پہلا وہ بندر جسکی دم جھڑی وہی
ہے جسکو شریعت میں آدم کہا گیا ہے اس اصل کے تسلیم کرنے میں ان کا بھی
اتباع نہیں کرتے کہ خلاف عقل (محال) اور چیز ہے اور مستبعد اور چیز اگر
اسمیں بھی انکا اتباع کرتے تو شریعت کی کسی بات پر شبہ نہ کرتے شریعت میں
جس بات کی بھی خبر دی گئی ہے جنت دوزخ ملائکہ جن وغیرہ کوئی بھی ایسی بات
نہیں جو خلاف عقل ہو یعنی عقل کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے ثابت ہو جائے
کہ ان کے ہونے سے فلاں محال لازم آتا ہے ہاں مستبعد ضرور ہیں یعنی نئی
سی باتیں ہیں اور عادت موجودہ کے خلاف ہیں تو مستبعد کے وجود کو ناممکن
کہہ دینا سخت غلطی ہے جیسا کہ شرح بیان ہوا غور سے دیکھا جاوے تو جتنے
واقعات کو دن رات دیکھا جاتا ہے اور ذرا بھی تعجب ان سے نہیں ہوتا
اور انکو داخل عادت کہا جاتا ہے وہ سب درحقیقت عجیب ہیں اور مستبعد ہیں

اور امر ثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو
تو ضرور وہ امر اوّل کو اس وجہ سے عجیب سمجھے گا اور امر ثانی کو با
وجودیکہ وہ امر اوّل سے عجیب تر ہے نہ سمجھے گا اسیطرح جس شخص نے
گراموفون سے ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھا مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے
نہیں دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور
ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب

لیکن اس وجہ سے کہ دن رات نظر سے گذرتے ہیں ایک عادت سی ہو گئی
ہے اور تعجب جاتا رہا ہے غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسکے پیدا ہونے میں
جسکی عادت ہو گئی ہے اور اسکے پیدا ہونے میں جسکو خلاف عادت اور مستبعد
کہا جاتا ہے کیا فرق ہے سو فرق کچھ بھی نہیں دیکھئے ایک اُس دیہاتی شخص کو
جس نے ریل کبھی دیکھی نہ ہو کہا جاوے کہ ریل بلا گھوڑے بیل کے چلتی ہے
تو وہ حیران رہ جاوے گا اور جب کہا جاتا ہے کہ نطفہ رحم میں گرتا ہے تو
اس سے زندہ انسان ایسا عقلمند صاحب ہوش وحواس پیدا ہو جاتا ہے
تو اس سے بالکل تعجب نہیں کرتا حالانکہ درحقیقت مستبعد ہونے میں دونوں
برابر ہیں بلکہ یہ واقعہ ریل کے واقعہ سے بدرجہا زیادہ حیرت انگیز ہے جیسا کہ
ظاہر ہے وجہ دونوں میں فرق کرنے کی یہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کا واقعہ ہر وقت
دیکھتے دیکھتے داخل عادت ہو گیا ہے اور ابھی ریل اس نے دیکھی نہیں چند

سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال
سمجھے اور محال سمجھکر نص کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تاویلیں
کرے غرض محض استبعاد کی بنا پر اسمیں احکام محال کے جاری
کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی
اسکے عدم وقوع پر قائم ہو تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے جیساکہ

دفعہ دیکھنے کے بعد داخل عادت ہو جاوے گی ہم نے خود دیکھا ہے
کہ جن دیہات میں ریل نئی نئی نکلی تو ریل کو دیکھکر گنوار اور جاہل لوگ ڈنڈوت
کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے یہ بھی بڑا دیوتا ہے کہ آپ سے آپ چلتا ہے
اور اب کوئی بھی ڈنڈوت نہیں کرتا کیونکہ عادت ہوگئی اور ریل کوئی نئی چیز
نہیں رہی۔ اسکی نظیر ایک شرعی تحقیق ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے
اعضا بولیں گے اور اعمال کا اقرار اور گواہی دینگے اسکو سُنکر تعجب ہوتا ہے
کیونکہ مستبعد اور عادت کے خلاف ہے کبھی ایسا دیکھا نہیں اور گراموفون سے
باتیں نکلتے دیکھکر تعجب نہیں ہوتا کیونکہ اسکو بار بار دیکھ لیا ہے ورنہ در
حقیقت دونوں میں کچھ بھی فرق نہیں گراموفون بھی بیجان چیز ہے جو بولتی
ہے اور اعضا بھی بیجان چیز ہیں جو بولیں گے بلکہ اعضا کو بیجان کہنا بھی صحیح
نہیں اسواسطے کہ دنیا میں جبتک رہے ان میں حیات تھی اور جب قیامت میں
اٹھیں گے تب بھی جاندار ہونگے جبکہ بیجان چیز میں یہ قوت ہے کہ وہ بات کو

ہے ۱ میں کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹہ میں ریل کے پہونچنے کی
مثال ذکر کی گئی اور اگر دلیل صحیح اس کے وقوع پر قائم ہوا ور ہم نا
وقوع پر اس درجہ کی دلیل نہ ہو تو اسوقت وقوع کا حکم واجب
ہو گا مثلاً جب تک خبر بلا تار پہنچنے کی ایجاد شائع اور مسموع

اخذ کر لیتی ہے اور عند الضرورت پھر نکالدیتی ہے تو اگر جاندار چیز میں یہ قوت
ہو تو کیا تعجب ہے یہ مضمون قرآن شریف میں اسطرح مذکور ہے وَقَالُوا
لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ
وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۔ ترجمہ اور (جنکے اعضاء
قیامت کے دن بولیں گے) وہ اپنی کھالوں سے کہیں گے کہ تم نے ہمارے
اوپر گواہی کیوں دی تو کھالیں جواب دینگی ہم کو اس اللہ نے گویائی دی
جس نے اور سب چیزوں کو گویائی دی اور اسی نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا
اور اسیکی طرف تم لوٹنے والے تھے حاصل جواب کا یہی ہے کہ بولنے والی
چیزوں میں گویائی کہاں سے آئی وہیں سے ہر چیز میں آسکتی ہے بلفظ دیگر
اعضا کا بولنا مستبعد سہی (جیساکہ لوگ اپنی کھالوں سے تعجب سے پوچھیں گے)
مگر خلاف عقل نہیں کوئی دلیل اسکے محال ہونے کی موجود نہیں بلکہ ممکن ہونیکی
دلیل موجود ہے وہ یہ کہ گویائی کسی چیز میں ہونا اپنا کمال ذاتی نہیں بلکہ کسی کے
(حق تعالیٰ کے) دینے سے آیا ہے تو وہ جس کو بھی گویائی دیدیں اسی میں

نہ ہوئی تھی اسوقت اگر کوئی خبر دیتا کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے
تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو
گو تکذیب کی حقیقۃً تو گنجایش نہ تھی مگر ظاہراً کچھ گنجایش ہو سکتی تھی

آسکتی ہے غرض اعضا کا بولنا ممکن ہے کوئی دلیل عقلی اسکے محال ہونے کی
نہیں ہاں نئی ہی بات اور مستبعد ہے سو مستبعد ہزاروں چیزیں ہیں بلکہ
ہر چیز مستبعد ہے دیکھتے دیکھتے استبعاد جاتا رہا ہے نئی بات ہونیکی وجہ سے
اعضا کے بولنے پر تعجب ہونے کا مضائقہ بھی نہیں یہ ایک فطری بات
ہے کہ نئی بات پر تعجب ہوا کرتا ہے لیکن اس تعجب کو اس حد تک بڑھا
دینا کہ اسکو محال اور ناممکن سمجھ لیا جاوے اور (نعوذ باللہ) قرآن
وحدیث کی خبر کو غلط سمجھا جاوے یا اسمیں بلاوجہ تاویلیں کیجاویں یہ محض
بددینی اور بیوقوفی اور جہالت ہے اور یہ اس قاعدہ کے خلاف ہے جسکو
بدیہی دلیلوں سے ثابت کر دیا گیا ہے اور مسلم ہو چکا ہے کہ محال اور چیز ہے
اور مستبعد اور چیز اور دونوں کا حکم ایک نہیں محال کی خبر کو فوراً جھٹلا سکتے
ہیں اور مستبعد کی خبر کو محض مستبعد ہونے کی بنا پر نہیں جھٹلا سکتے ہاں اور
کوئی دلیل اسکے جھٹلانیکی ہو تو ضرور جھٹلانا چاہیئے جیسا ۱؎ میں گذرا کہ ایک
ٹرین کلکتہ سے دہلی پہنچی اسمیں سے اترنیوالے مسافروں کے سامنے ایک شخص نے دعوی کیا کہ یہ ٹرین کلکتہ سے دہلی ایک گھنٹہ
میں آئی ہے تو بات مستبعد ہے لیکن محال نہیں کیونکہ کوئی دلیل عقلی ایسی موجود نہیں جس سے ثابت ہو جائے کہ

لیکن اگر اسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو اصلا گنجایش تکذیب کی
نہیں ہوسکتی یہ ہیں وہ جُدا جُدا احکام محال و مستبعد کے اس بنا پر
پل صراط کا بکیفیت کذائیہ ہے گذرگاہ خلائق بنناچونکہ محال نہیں

ایسا ہونا ممکن ہی بلکہ عقل اسکو جائز رکھتی ہے ہاں ایسی تیز رفتار گاڑی ابتک دیکھی اور سنی نہیں گئی اسواسطے گونہ تعجب ہوسکتا ہے لیکن اس تعجب کی بنا پر اس دعوے کرنیوالے کو جھٹلا نہیں سکتے کیونکہ ایک امر ممکن کا دعویٰ کر رہا ہے ہاں ایک دوسری دلیل جھٹلانیکے لئے موجود ہے وہ یہ کہ یہ مسافر سب خود دیکھتے آرہے ہیں کہ کلکتہ سے وہ ریل کسوقت چلی تھی اور کسوقت دہلی پہنچی اس حساب سے تخمیناً بتیس بائیس گھنٹے میں پہنچی ہے تو خود دیکھنے والوں کے سامنے اسکا یہ کہنا کہ ٹرین کلکتہ سے ایک گھنٹے میں آئی ہے کیسے قابل تسلیم ہوسکتا ہے تو اس دعویٰ کی تکذیب محض مستبعد ہونے کی بنا پر نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری دلیل سے کیگئی مستبعد ہونے کا اثر صرف یہ ہوسکتا ہی کہ گونہ تعجب ہو لیکن اگر کوئی دلیل جانب موافق کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا اور دلیل جانب مخالف کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا واقعہ مذکورہ میں چونکہ دلیل جانب مخالف کی موجود ہی اس واسطے اس خبر کو جھٹلایا گیا اور اگر ایسا واقعہ ہوتا کہ خبر کی

لے یعنی جس طرح پر احادیث میں وارد ہے کہ پل صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سی زیادہ تیز ہوگا اور اسپر تمام آدمیوں کو چلنا ہوگا ۱۲

صرف مستبعد ہے اور اسکے وقوع کی مخبر صادق نے خبر دی ہے
اس لئے اس پر عبور کی نفی اور تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اسطرح
اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے ۔

جانب موافق کی تائید کسی اور دلیل سے ہوتی تو جانب موافق کا قائل ہونا پڑتا بلکہ
اگر ایسا بھی ہو کہ جانب موافق کی دلیل تو ہے ہی جانب مخالف کی بھی ہے لیکن اس
درجہ کی نہیں جس درجہ کی جانب موافق کی ہے تب بھی ترجیح جانب موافق کو ہوگی
اور اسی کا قائل ہونا ضروری ہوگا مثلاً تار میں خبر جانا ایک عجیب چیز ہے مگر بکثرت
رواج ہونے سے اسکا استبعاد بالکل جاتا رہا ہے لیکن تھوڑے زمانہ سے
اسمیں یہ ایجاد اور ہوئی ہے کہ تار کا سلسلہ درمیان میں ہونے کی بھی ضرورت
نہیں رہی صرف ایک آلہ یہاں ہو اور ایک ہزار کوس پر تو وہ ہی کام ہو سکتا ہے
جو تار کے سلسلہ سے ہوتا یہ بات بہت زیادہ عجیب ہے اور مستبعد ہے لیکن
محال نہیں اسواسطے کہ کوئی دلیل عقلی اس بات کی نہیں ہے کہ ایسا ہونا ممکن ہے
ہاں تعجب کی بات ضرور ہے پس اگر کوئی ایسی جگہ جا کر یہ خبر دے جہاں لوگوں نے
مطلقاً اس ایجاد کو دیکھا سنا نہ ہو اور کہے کہ میں نے خود ایسا آلہ دیکھا ہے جسمیں بلا
سلسلہ تار کے خبر جاتی ہے تو اس قاعدے کے بموجب کہ مستبعد کا انکار محض مستبعد
ہونے کی بنا پر جائز نہیں اسکا انکار کرنے کی گنجائش نہیں۔ دوسری دلیل کو دیکھا جائے
مثلاً وہ دلیل یہ ہے کہ کہنے والا بہت معتبر اور سچا آدمی ہے جسکا سچا ہونا پہلے سے

مانا ہوا ہے تو اس صورت میں اُسکو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور ضرور ہے کہ یقین
کیا جاوے گو ابھی تک سمجھ میں نہ آوے اور حیرت سی رہے اور اگر فرض کیا جائے
کہ وہ کہنے والا ایک اجنبی اور غیر شناسا آدمی ہے اور کبھی اسکے سچے یا جھوٹے ہونے کا
تجربہ نہیں ہوا تو ایک گونہ دلیل جانب مخالف کی بھی موجود ہے ممکن ہے کہ جھوٹ
بولتا ہو لیکن اس وجہ سے کہ ہمارے پاس کوئی دلیل یقیناً اسکے جھوٹے ہونیکی
بھی نہیں ہے اور وہ ایک ایسی بات کا دعوی کر رہا ہے جو عقلاً باطل نہیں ہے لہذا
ترجیح اسکے سچے ہونے ہی کو ہوگی اور یہ کہنے کی گنجایش نہ ہوگی کہ یہ تعجب کی بات
ہے کہ بلا سلسلہ تار کے خبر جا سکے لہذا یقیناً غلط ہے خلاصہ یہ کہ مستبعد کی تکذیب محض
مستبعد اور عجیب ہونے کی بنا پر جائز نہیں اس تقریر سے محال اور مستبعد کی
تعریف اور دونوں کے حکموں میں فرق صاف ظاہر ہو گیا اس سے شرعی
بہت سی تحقیقات مثلاً پلصراط کا بہیئت کذائی یعنی بال سے باریک اور تلوار سے
تیز ہونے اور میزان میں اعمال تلنے وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے جنکی خبر میں شریعت میں
آئی ہیں اور وہ باتیں صرف مستبعد ہیں (شرعی تحقیقات محال ایک بھی نہیں) ان
سے تعجب تو ہو سکتا ہے کیونکہ عادت کے خلاف ہیں لیکن مستبعد ہونے کی
وجہ سے انکو غلط نہیں کہہ سکتے جیسا کہ اصل ۳ کا یہی مقتضا ہے بلکہ یہ کہیں گے
کہ اگر کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے انکا صحیح ہونا ثابت ہو تو انکا ماننا واجب
ہوگا اور اگر کوئی دلیل ان کو غلط ثابت کرنے والی ہو تو غلط کہا جاوے گا صرف

مستبعد اور انوکھا ہونا غلط کہنے کے لئے کافی نہیں سو یہاں خبر دینے والے کی
سچائی اپنے موقع پر نہایت مستحکم دلیلوں سے ثابت ہوچکی ہے وہ خبر دینے والا
کون ہے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیا علیہم السلام۔ رسالت کا
مسئلہ اپنے موقع پر ایسا ثابت ہے کہ کسی کو مجال دم زدن باقی نہیں جب وہ خبریں
ایسے مخبروں کی دی ہوئی ہیں تو ترجیح جانب وقوع کو ہوگی اور انپر عقیدہ رکھنا اور
انکو صحیح سمجھنا جس کیفیت سے کہ شریعت میں آیا ہے واجب ہوگا ان کو جھٹلانا
سخت غلطی ہوگی اور ان کی توجیہات ایسی کرنا جو محض استبعاد پر مبنی ہوں
فضول حرکت اور ناجائز بات ہوگی (پلصراط کے متعلق
کسی قدر مفصل بحث اصل ۱ میں گذر چکی ہے)
یہ تاویل کرنا ایسا ہوگا جیسے اس بے تار کے خبر رسانی کی مثال میں وہ شخص جسکے
سامنے سچے اور معتمد علیہ شخص نے کہا ہو کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے یہ تاویل
کرے کہ آپکی مراد یہ ہے کہ بذریعہ قاصد کے خط پہنچایا جاتا ہے کیونکہ بلا سلسلہ
تار کے خبر تو پہنچنا ناممکن اور محال ہے پس یہی مراد ہوسکتی ہے کہ قاصد کے
ذریعہ سے خط پہنچایا جائے یہ کیسی زبردستی ہے اسکو تاویل القول بما لا یرضی
بہ قائلہ کہتے ہیں ۔

نمبر ۴

"موجود ہونے کیلئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں"

شرح

واقعات پر وقوع کا حکم بین طور پر کیا جاتا ہے ایک مشاہدہ جیسے ہم نے
زید کو آتا ہوا دیکھا دوسرے مخبر صادق کی خبر جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ
زید آیا اسمیں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل (خبر دینے والا) اس سے زیادہ صحیح اسکی مکذب (جھٹلانے والی ۱۲) نہ ہو

حق تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اس اشرف ہونے کا ذریعہ علم ہے
علم دیا ہے دوسری مخلوقات کو ایسا علم نہیں دیا علم وادراک ایک ہی چیز ہے ادراک کیلئے کئی
قسم کے آلات عطا فرمائے ہیں ان آلات کو حواس کہتے ہیں انکی دو قسمیں ہیں ایک حواس ظاہر اور
وہ پانچ ہیں۔ آنکھ۔ کان۔ ناک۔ زبان۔ لمس یعنی چھونے سے پہچاننا ان حواس سے
ادراک کرنے کو احساس اور مشاہدہ کہتے ہیں اور پانچ حواس باطنی اور ہیں انکے
سامنے یہ حواس ظاہری مثل نوکروں چاکروں کے ہیں ؎

پنج حسہا وادہ اندر درج سر ؛ پنج حس دیگرے ہم مستتر

کتب طب میں ہے الحواس الظاہرہ کالجواسیس للباطنہ یعنی ظاہری
حواس خمسہ باطنی حواس خمسہ کے سامنے مثل مخبر کے ہیں حواس ظاہری ہی ایسی عجیب
چیزیں ہیں کہ انکی ماہیت کوئی فلسفی نہیں بیان کرسکتا (دیکھو کتاب العقل[۵]) تا بہ

---

[۵] کتاب العقل ایک فاضل اجل حیدر آبادی کی تصنیف ہے جس میں بہت شرح وبسط کے ساتھ
لطریعہ الہ وحدان ثابت کیا ہے کہ حضرت حق جل وعلا شانہٗ کی ذات صفات پر بحث کرنا توجیہ ٹاسنہ

مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات آیا تھا اور آتے ہی تم کو تلوار سے زخمی کیا

تھا حالانکہ مخاطب کو معلوم ہو کہ مجھکو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ اب میں زخمی ہے

حس بیچ بات مربوطہ ہیں ۱۲

پس یہاں مشاہدہ اسکا مکذب ہے اس لئے اس خبر کو غیر واقع کہینگے ۔

باطنی چہ رسد ۔ مختلف اور متفرق ادراکات حیوانات کو بھی ہیں بلکہ بعض کے نزدیک

جمادات کو بھی مثلاً لوہا مقناطیس کو پہچان لیتا ہے وغیرہ وغیرہ لیکن اتنے وسیع

ادراکات کسی قسم کی مخلوقات کو عطا نہیں ہوئے جتنے انسان کو عطا ہوئے ہیں لیکن

یہ ادراکات حواس ظاہری اور باطنی سب کے افعال کے ملنے سے پورے ہوتے

ہیں کتب طب اور فلسفہ میں اُسکی تفصیل شرح وبسط کے ساتھ موجود ہے یہاں

تفصیل کا موقع نہیں یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ تمام ادراکات کا حصر صرف دیکھنے میں

یا ظاہری حواس کے فعل میں نہیں ہے بلکہ پانچوں ظاہری اور پانچوں باطنی کے

افعال ملنے سے اسکی تکمیل ہوتی ہے بعض باتیں حواس ظاہری سے ادراک

کیجا سکتی ہیں اور بعض نہیں کیجا سکتیں تو ایسی چیزوں کی نسبت جو حواس

ظاہری کے ادراک میں نہ آئی ہوں یوں کہدینا کہ یہ چیز ہم نے مثلاً دیکھی نہیں

لہذا اسکا وجود ہی نہیں یہ سخت غلطی ہے یہ ایسا ہے جیسے کوئی پیخانہ پہ چاندی

بڑی بات ہے اپنے حواس کی ہی ماہیت اور کنہ نہیں دریافت ہوتی ۔ بہت قابلیت کے ساتھ لکھی گئی

ہے اور قابل دید کتاب ہے ۔ ؎ گو اسکو عرف میں کشش طبعی کہا جاتا ہے لیکن عند التحقیق

یہ حس وادراک ہے بعینہ ایسا دیکھکر اسکو لازم ذات اور کشش کہدیا گیا ہے ۱۲ منہ ۔

تیسرے استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھکر گو آفتاب کو دیکھا نہ ہو اور نہ کسی نے
اسکے طلوع کی خبر دی دمگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے

سونے کے ورق لپٹے ہوئے آنکھ سے دیکھکر اسکو کھانا شروع کر دے اور ناک
سے اسکو نہ سونگھے اور جب اس سے کہا جائے کہ یہ بری چیز ہے تو کہے اس میں
کوئی برائی نہیں ہم نے آنکھ سے دیکھ لیا ہے نہایت چمکدار خوش منظر چیز ہے
ہم آنکھ سے دیکھنے پر اعتماد کرتے ہیں تم ایک فرضی برائی کے قائل ہو جو نظر میں
نہیں آتی اور مشاہدہ کے خلاف ہے اسکا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ ادراک آنکھ
ہی میں منحصر نہیں بعض چیزوں کا ادراک دوسرے حواس سے ہوتا ہے ان کو
کام میں لانا چاہیئے اور ان کو کام میں نہ لانے کا نتیجہ گوہ کھانا ہے اسیطرح کہا
جاتا ہے کہ ادراک حواس ظاہری پر ہی ختم نہیں ہے بعض باتیں ایسی بھی ہیں
کہ حواس ظاہری کے ادراک میں آہی نہیں سکتیں -

جیسے بدبو آنکھ کے ادراک میں نہیں آسکتی اس کے ادراک کا آلہ ناک ہی
اسکو کام میں نہ لانا غلطی ہے اسیطرح جو چیزیں حواس ظاہری بلکہ حواس باطنی کی
بھی ادراک میں نہیں آسکتیں بلکہ انکا ادراک استدلال سے ہوتا ہے (جس کا
بیان آگے آتا ہے) ان کے واسطے حواس کو کافی سمجھنا اور مشاہدہ کا مطالبہ کرنا
اور استدلال سے کام نہ لینا غلطی ہے اور انجام اس کا گو کھانے سے بھی زیادہ
برا ہوگا - اسیکا بیان اصل نمبر ۴ میں ہے کہ موجود ہونے کو محسوس و مشاہد

طلوع آفتاب ہواس لئے) عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع
ہوگیا ہے ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے

ہونا لازم نہیں شرح اسکی یہ ہے کہ وہ ادراک یا علم جو باعث شرف انسانی ہو
وہ صرف آنکھ سے دیکھنے یا حواس ظاہری سے محسوس کرنے میں منحصر نہیں
بلکہ حواس ظاہری اور باطنی اور قوت استدلال وغیرہ سب کے ملنے سے اسکی
تکمیل ہوتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی چیز کے موجود ہونے کا حکم کرنا تین
طرح پر ہوتا ہے ایک مشاہدہ سے جیسے ہم نے زید کو آتا ہوا دیکھ لیا کہ اسپر یہ
حکم لگا دینا صحیح ہے کہ زید کا آنا وقوع میں آیا دوسرے کسی اور معتبر خبر دینے
والے کی خبر سے مثلاً کوئی ایسا آدمی جسکا سچا ہونا ثابت ہو چکا ہو اور سب کی
نزدیک مسلم ہو خبر دے کہ زید اندر آیا تو اس سے ہم کو علم اور یقین ہو جاتا ہے
کہ زید کا آنا وقوع میں آیا۔ لیکن اسمیں یہ شرط ضرور ہے کہ کوئی اور دلیل
صحیح اسکی خبر سے بھی زیادہ پکی اس خبر کے خلاف نہ ہو اور اگر ایسا ہو گا تو اُس
دلیل کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے ہم کو خبر دی کہ رات زید تمہارے پاس آیا تھا
اور اسیوقت تم کو تلوار سے زخمی کر گیا تھا یہ خبر اگر کسی اور کے متعلق ہوتی تو اس
لحاظ سے کہ ایک ممکن الوقوع بات کی خبر ہے ماننے کے قابل تھی لیکن ہم کو
خود معلوم ہے کہ ہم کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ زید ہمارے پاس آیا تو مشاہدہ
اس خبر کے خلاف ہوا اور مشاہدہ خبر سے بمصداق لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ[1] زیادہ

[1] خبر مشاہدہ کی طرح نہیں ہے ۱۲

لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں
تو ثابت ہوا کہ یہ ضرور نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جاوے

قوی دلیل ہے لہذا اس خبر کو جھوٹا کہیں گے اور یہی کہیں گے کہ زید کا آنا اور زخمی کرنا وقوع میں نہیں آیا تیسرے استدلال عقلی سے یعنی ان قاعدوں سے جو عقل کے نزدیک مسلم ہیں اور ثابت ہو چکے ہیں مثلاً دہوپ کو دیکھکر یہ یقین کر لینا کہ آفتاب نکل آیا ہے اس صورت میں کہ نہ ہم کو کسی نے خبر دی ہو کہ آفتاب نکل آیا ہے اور نہ ہم نے اپنی آنکھ سے آفتاب کو دیکھا ہو کہ اس صورت میں جو دہوپ کو دیکھکر ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ آفتاب نکل آیا ہے وہ اس عقلی قاعدہ پر مبنی ہے کہ دہوپ بلا آفتاب کے نکلے نہیں پیدا ہوتی اور دہوپ نکلی ہوئی ہم نے دیکھ لی تو یقین ہونا چاہیے کہ آفتاب نکل آیا یہ تین طریقے ہوئے کسی چیز پر موجود ہونے کا حکم کرنے کے یعنی آنکھ وغیرہ سے دیکھنا یا محسوس کرنا اور خبر معتبر کے ذریعہ سے علم ہونا اور عقلی طور پر معلوم ہو جانا تینوں کی مثالیں ذکر کیگئیں تینوں میں یقین کے ساتھ ہم کو ایک چیز کے وجود کا علم ہوتا ہے حالانکہ آنکھ سے دیکھنا مثال اوّل ہی میں پایا گیا ہے باقی دو میں آنکھ سے دیکھنا نہیں پایا گیا تو ثابت ہوا کہ کسی چیز کو موجود ملنے کیلئے اسکی ضرورت نہیں کہ آنکھ سے یا حواس سے بھی دیکھا ہو یا محسوس کیا ہو اور نہ یہ طریقہ صحیح ہے کہ جس چیز کو مثلاً دیکھا نہ ہو اسکو غلط کہدیا جاوے راقم کہتا ہے کہ غور سے دیکھا

وہ محسوس بھی ہو اور جو غیر محسوس ہو اسکو غیر واقع کہا جاوے
مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے جہت فوق میں سات اجسام

جاوے تو ان تینوں میں سے زیادہ کار آمد اور مستعمل تیسرا ہی طریقہ ہے یعنی
استدلال عقلی اور خاص انسانی کمال بھی یہی ہے مشاہدہ سے علم ہو جانا تو
جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے گائے بیل چارہ کو دیکھکر اسکی طرف دوڑنے
لگتے ہیں اور شیر بھیڑیئے کو دیکھکر بھاگنے لگتے ہیں مگر قوت استدلالیہ انمیں
نہیں ہے یہ نہیں جان سکتے کہ ہم دس میل کی چال فی گھنٹہ چلیں گے تو
دہلی سے کلکتہ کتنی دیر میں پہونچینگے اور اس سفر کیلئے ہم کو کتنا چارہ لے
لینا چاہیئے اور انسان گھر بیٹھے بیٹھے معلوم کر لیتا ہے کہ میں اگر ایک گاڑی
ایسی بناؤنگا کہ دس میل فی گھنٹہ چلے تو دہلی سے کلکتہ اتنے گھنٹے اور
منٹ میں پہونچونگا اور اتنے سامان کی ضرورت ہوگی اور جتنے بڑے بڑے
کام اور جتنی ایجادیں آجکل ہو رہی ہیں سب قوت استدلالیہ ہی کی
برکات ہیں بعض باتیں بعض حیوانات کو ایسی حاصل ہیں کہ انسان کو حاصل
نہیں مثلاً شہد کی مکھی چھتہ ایسا بناتی ہیں کہ انسان نہیں بنا سکتا اور ہزار
کوس پر اس مکھی کو بند کر کے لیجایئے جب وہاں سے چھوٹے گی اپنے
چھتہ میں آجاویگی راستہ نہیں بھولتی یہ بات انسان کو حاصل نہیں یا
بندر زہر کو پہچان لیتا ہے انسان نہیں پہچانتا وعلیٰ ہذا ۔ لیکن حیوانات میں

عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں اب اگر اس نظر آنے
والے نیلگوں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں تو یہ

قوت استدلالیہ یعنی معلومات سے مجہولات کی طرف پہنچ جانا نہیں اس
واسطے کسی کام میں ترقی نہیں کر سکتے اور انسان کو وہ قدرت دی گئی ہی
کہ گھر میں بیٹھے باہر کے حالات اور دُور دراز اور ماضی و مستقبل کی حالات کا
اندازہ کر لیتا ہے اور معمولی اشیاء سے وہ عجیب و غریب چیزیں بناتا ہی
کہ عقل حیران ہوتی ہے یہ سب سائنس کے کرشمے ہیں جیسا کہ سب جانتے
ہیں اور سائنس کاہے سے حاصل ہوا ؟ قوت استدلالیہ سے تو معلوم
ہوا کہ تمام ترقیات کا دار و مدار قوت استدلالیہ پر ہے اور معلومات
بڑھانے کا عمدہ ذریعہ یہی قوت ہے اور مشاہدہ اور خبر اسقدر کار آمد نہیں
یہ بات ایسی واضح اور مسلم ہے کہ کوئی بھی اسکا انکار نہیں کر سکتا خصوصاً
تعلیم یافتہ اصحاب کیونکہ وہ دن رات سائنس کے کرشمے اور زمانہ حال
کی ترقیات دیکھتے رہتے ہیں مگر تعجب کی بات یہ ہے کہ دنیا کی باتوں میں
تو اسکو صدق دل سے تسلیم کرتے ہیں اور موجدین کی تعریف میں کہتے
ہیں کہ کیا دماغ پائے ہیں کھیل تماشوں اور معمولی باتوں میں سے کیسی
کیسی چیزیں بنا لیتے ہیں کھڑے ایک پہیے کو لڑھکتے دیکھکر بائیسکل بنالی
جو آدمی کو لیکر تیز رفتار سے چلتی ہے بھاپ سے ہانڈی کا سرپوش

لازم نہیں کہ صرف محسوس نہ ہونے سے ان کے وقوع کی
نفی کردی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ

اُٹھتے دیکھکر تاڑ لیا کہ بھاپ میں قوت تحریک ہے پھر اسکو اسقدر
عروج تک پہونچایا کہ ریل بنالی اور ہر کام کیلئے ایک مشین بنالی گویا
ہاتھ کو تکلیف دینے کی ضرورت ہی نہیں رہی گولیاں بھی مشین ہی بناتی
ہے شیشیوں پر لیبل بھی مشین ہی لگاتی ہے دیا سلائی کے کارخانہ میں جاکر
دیکھئے موٹے موٹے درختوں سے اتنی باریک دیا سلائیاں تراشنا
ان میں مصالحہ لگانا بکس تیار کرنا بکسوں کے اندر دیاسلائیاں بھرنا
پھر ایک ایک درجن بکسوں کے بنڈل بنانا اور ان کے اوپر کاغذ لپیٹ
سب مشین کرتی ہے بس قوت ارادیہ یا جان پڑنے کی کسر ہے ورنہ مشین
انسان ہی کی طرح ایک مخلوق ہوجاوے پھر ایک موجد نے کہربا پر گھاس کے
تنکے کو چمٹتے دیکھکر اخذ کیا کہ قوت کہربائی بھی کوئی چیز ہے اسکو اس عروج
تک پہونچایا کہ بجلی کے جذب سے ٹریموے بلا گھوڑے بیل کے بلکہ
بلا آگ اور بھاپ کے چل رہی ہے بلا آگ اور تیل کے روشنی ہوتی ہے
اور بلا قلی اور مزدور کے اور بلا مشین کے پنکھے چلتے ہیں بلکہ اب تو بڑی بڑی
قوت کی مشینیں اس قوت کہربائی ہی سے چل رہی ہیں یہ سب کرشمے
قوت استدلالیہ ہی کے ہیں موجدین کی تعریف اسیکی بدولت کیجاتی ہے

مخبرِ صادق نے اسکی خبر دی ہے اس لئے اس کے وجود کا
قائل ہونا ضروری ہو گا جیسا اصول موضوعہ نمبر ۲ میں
مذکور ہے ۔

لیکن جب دین کے بارہ میں اسکو استعمال کیا جاتا ہے تو بجائے اسکی
کہ اسکو صدق دل سے تسلیم کر لیں اور نتیجہ صحیح نکالیں یا جو نتیجہ نکال کر بتلایا
جاوے اسکو مان لیں اسپر مشاہدہ کو طلب کرتے ہیں جو تینوں حصول علم
کے طریقوں میں سے سب سے کم مستعمل طریقہ ہے اور اس طریقہ کا جسکی
دنیا کے کاموں میں تعریف کرتے تھے یعنی استدلال عقلی دین کے
بارہ میں استعمال کرنا کافی سمجھتے ہیں کاش دونوں جگہ اسکو یکساں
سمجھتے تو دین کے بارہ میں ایک شبہ کی بھی گنجائش نہ رہتی اور جیسا کہ
اقلیدس کی بیسویں شکل مثلاً استدلال عقلی سے اسطرح ثابت ہو جاتی
ہے کہ اس سے پہلے انیسویں شکل اور اس سے پہلے اٹھارہویں اور اس
سے پہلے سترہویں وغیرہ ثابت ہیں حتیٰ کہ سلسلہ شکل اول تک پہونچتا ہے
ہر شکل اس سے پہلی شکل سے باضافہ کسی اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ کے
ثابت ہوتی چلی جاتی ہے پھر اگرچہ اس شکل کی ہیئت کذائیہ ایسی ہوتی ہے
کہ بداہتہً سمجھ میں نہیں آتی مگر اسکے ثبوت اور واقعیت میں دل میں تردد
تک نہیں رہتا اسوجہ سے کہ اسکی بنا اس سے پہلے ثابت شدہ شکلوں

اور اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ پر ہے جو تسلیم شدہ ہیں اسیطرح اگر
استدلال عقلی سے کام لیں تو ہر بات دین کی بھی اسیطرح مسلم اور ثابت
ہو جاوے جیسے اقلیدس کی بیسویں شکل ۔ وہ استدلال عقلی یہ ہے
کہ دین کی باتیں اللہ و رسول کی بتائی ہوئی ہیں اور اللہ و رسول سچے ہیں
نتیجہ یہ ہے کہ باتیں سب سچی ہیں جیسا کہ اقلیدس کی بیسویں شکل کی ثابت
کرنیکے لئے کہا جاتا ہے کہ یہ شکل اپنے سے پہلی گذشتہ شکلوں سی باضافہ
فلاں اصول موضوعہ ثابت ہوتی ہے اور اصول موضوعہ اور وہ پہلی
شکل صحیح ہے لہذا بیسویں شکل بھی صحیح ہے ہاں یہ گنجایش ہے کہ اصول
موضوعہ میں کلام کیا جاتا ہے یا انیسویں اور اس سے پہلی شکلوں کے
اصول موضوعہ سے ثابت ہونے میں کلام کیا جاوے انکا ثابت کرنا اور
منوا دینا معلم کے ذمہ ہوگا لیکن جب اصول موضوعہ کو اور بیسویں شکل
سے پہلی شکلوں کو منوا دیا گیا تب یہ گنجائش نہ ہوگی کہ بیسویں شکل میں شبہ
کیا جائے اور مشاہدہ کو طلب کیا جائے اسی طرح جو یلائے حق کو یہ
گنجایش تو ہے کہ اللہ و رسول کے سچے ہونے میں کلام کیا جائے اور
جیسا چاہے شبہ کیا جائے اسکا ثابت کرنا متکلم کی ذمہ ہوگا ۔ اسکے
لیئے علمار اسلام بہت خوشی اور فراخ دلی کے ساتھ تیار ہیں لیکن یہ کلام
کرنا حق ہے اس شخص کا جو کہ اپنے آپ کو مسلمان نہ کہتا ہو اور اپنے

آپ کو مسلمان کہنا مان لینا ہے اللہ و رسول کے سچے ہونے کو اُسکے بعد
دین کی باتوں میں مشاہدہ کا طلب کرنا ایسا ہے جیسے اقلیدس کے اصول
موضوعہ اور انیس شکلوں کے ماننے کے بعد بیسویں شکل میں مشاہدہ کا طلب
کرنا کہ بالکل عقل و انصاف کے خلاف ہے - الغرض کسی چیز کو سچا ماننے
کیلئے تین طریقے ہیں - مشاہدہ - سچی خبر - استدلال عقلی - ان میں سے
جس طریق سے بھی کوئی بات ثابت ہو جائے دوسرے طریق کے ثبوت کا
مطالبہ جائز نہیں بنا بریں جبکہ خبر صحیح (حدیث و قرآن) سے ثابت ہو کہ
ہمارے اوپر کی طرف سات بہت بڑے بڑے اجسام ہیں جنکو آسمان
کہتے ہیں یہ بات خبر صحیح سے ثابت ہوتی ہے جو علم کے تین طریقوں میں
ایک طریقہ ہے تو اسپر یہ مطالبہ کرنا کہ آنکھ سے دکھاؤ جائز نہیں جیسا
مفصل بیان ہو لو ورنہ لازم آئے گا کہ جسنے کلکتہ دیکھا نہیں وہ تا وقتیکہ آنکھ
سے نہ دیکھ لے کلکتہ کا انکار کرتا ہے اور جس نے جارج بادشاہ کو نہیں
دیکھا وہ تا وقت آنکھ سے نہ دیکھ لینے کے اسکا انکار کرتا ہے اور اگر اس
درمیان میں وہ بغاوت کرے تو اسپر کوئی الزام نہ ہو کیونکہ اس نے
مشاہدہ نہیں کیا اسکو کوئی عقلمند تسلیم نہ کریگا اور سب اسکو ملزم ہی قرار دیں گے
اسکی بنا اسی بات پر تو ہی کہ یہ باتیں صحیح خبروں سے ثابت ہیں گو مشاہدہ میں اب تک نہیں
آئیں آجکل تعلیم یافتہ اصحاب سے جب آسمانوں کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں

آسمان کیا چیز ہے دکھاؤ کہاں ہے اگر جواب دیا جاتا ہے کہ اوپر ہے تو کہتے ہیں کہ یہ نیلے رنگ کا خیمہ سا جو نظر آتا ہے یہ تو ہوا کا رنگ ہے اوپر میلوں تک ہوا ہے بوجہ عمیق ہونیکے نیچے سے اسکا رنگ نیلا نظر آتا ہے جیسے بہت گہرا پانی کہ نیلا نظر آنے لگتا ہے جواب علی سبیل التسلیم یہ دیا جاتا ہے کہ یہ نیلا رنگ ہوا کا سہی مگر اسکے اوپر آسمان ہے جو نظر نہیں آتا کسی چیز کے نظر نہ آنے سے اسکی نفی نہیں کیجا سکتی جیسے کلکتہ کے وجود کی یا جارج بادشاہ کے وجود کی نفی نہ دیکھنے کی وجہ سے نہیں کیجا سکتی (راقم کہتا ہے کہ یہ دعوی بلا دلیل ہے کہ اوپر نیلا رنگ ہوا کا ہے اور سائنس والونکا صرف خیال دلیل نہیں ہو سکتا یہ انکا محض وہم و گمان ہے وہ بھی اسکا قطعی ایسا دعوی نہیں کر سکتے جس میں مخالف کو کلام کرنے کی گنجائش نہ رہے) آسمانوں کا شرعی ثبوت اوپر نمبر ۲ میں گذر چکا - خلاصہ یہ ہوا کہ آسمانوں کا ثبوت خبر سے ہے اس میں مشاہدہ کا مطالبہ جائز نہیں اور چونکہ وہ ممکن ہے محال نہیں اور مخبر صادق نے خبر دی ہے لہذا اس کا قائل ہونا ضروری ہوگا دیکھئے اصول موضوعہ نمبر ۲ -

نمبر ۵

منقولاتِ محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں اسلئے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں ۱۱

شرح

نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جنکا وقوع مخبر صادق کی خبر سے
معلوم ہوتا ہے منقولاتِ محضہ سے یہی واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی

نمبر ۳ اور نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے کہ کسی واقعہ کو سچا ماننا تین طرح سے ہو سکتا ہے مشاہدہ یعنی حواس کے
ساتھ ادراک کر لینے سے جیسے آفتاب کو ہم نے نکلا ہوا آنکھ سے دیکھ لیا۔ اور معتبر خبر سے جیسے تواریخی
قصے بشرطیکہ پایۂ ثبوت کو پہنچ جاویں اور کوئی دلیل معارض اسکے خلاف اس سے
زائد پکی نہ ہو جیسے سکندر اور دارا کی لڑائی یا انگریزوں کے گذشتہ تاجداروں کے قصے۔
اور استدلال عقلی سے جیسے دھوپ کو دیکھکر آفتاب کو نکلنے کا یقین ہو جانا۔ یہ تین طریقے
ہوئے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی واقعہ انمیں کسی ایک ہی طریق سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی دو طریقوں سے
اور کبھی تین طریقوں سے۔ تو کل طریقے مفرد اور مرکب یہ ہوئے۔ مشاہدہ۔
خبر۔ استدلال عقلی۔ مشاہدہ اور خبر۔ مشاہدہ اور استدلال عقلی۔
خبر اور استدلال عقلی۔ مشاہدہ اور خبر اور استدلال عقلی۔ کل سات قسمیں
ہوئیں مثالیں انکی یہ ہیں۔ مشاہدہ جیسے آفتاب کو دیکھکر یقین ہو گیا۔

محض سے استدلال ممکن نہیں جیسا نمبر ۴ کی قسم سوم میں ممکن ہے
مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اور ان میں جنگ

خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھکر یقین
ہو گیا آفتاب کے نکلنے کا۔ مشاہدہ اور خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا ہی
پھر ہم نے اپنی آنکھ سے بھی دیکھ لیا۔ مشاہدہ اور استدلال عقلی جیسے ہم نے اول دھوپ دیکھی پھر آنکھ
آفتاب کو بھی دیکھ لیا۔ خبر اور استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھا پھر کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ مشاہدہ
اور خبر اور استدلال عقلی جیسے کہ ہم نے دھوپ بھی دیکھی اور کسی نے بتلایا بھی کہ آفتاب نکل آیا اور ہم نے اپنی آنکھ
سے بھی دیکھ لیا۔ یہ کل مثالیں ہو گئیں۔ کسی واقعہ کو سچا ماننے کے لئے تینوں طرح کی
دلیلوں کا جمع ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دو طرح کا جمع ہونا بھی ضروری نہیں۔ ایک
طرح کی دلیل کا ہونا بھی کافی ہے جیسا کہ نمبر ۱ میں بیان ہو چکا بلکہ بعض واقعات
ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ایک ہی قسم کی دلیل انکے واسطے ہو سکتی ہے دو یا تین قسم کی
ہو ہی نہیں سکتی مثلاً صرف مشاہدہ کی مثال یہ ہے کہ ہم ایک جنگل لق و دق میں اکیلے
ہوں اور ایک شخص ہمارے پاس آوے تو اس صورت میں ہم کو اسکے آنے کا علم
صرف مشاہدہ سے ہوگا نہ کوئی خبر دینے والا ہے نہ استدلال عقلی موجود ہی اور
صرف خبر کی مثال تاریخی واقعات کا علم ہے کہ نہ آنکھ سے ان واقعات کو دیکھ
سکتے ہیں نہ عقلاً ثابت کر سکتے ہیں اور استدلال عقلی صرف کی مثال آفتاب کا
زمین سے ایک خاص درجہ بڑا ہونا ہے کہ یہ صرف ریاضی سے ثابت ہے نہ

ہوئی تھی اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو
تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن بجز اسکے اور کیا دلیل قائم

کسی نے ناپ کر دیکھا ہے نہ کسیکی خبر سے ثابت ہوا ہے اور جو اسکو ریاضی دانوں کے
کہنے سے (جسکو خبر کہنا چاہیئے) ثابت مانا جاتا ہے اسکا مطلب یہی ہے کہ ریاضی
داں کہتے ہیں کہ حساب سے یوں ثابت ہے نہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے ناپ کر دیکھا
ہے غرض ایسے واقعات بھی ہیں جو صرف ایک ہی قسم کی دلیل سے ثابت ہو سکتے
ہیں اور یہ بات بالکل ظاہر ہے جب کسی واقعہ کے لئے تینوں طریقوں میں سے
صرف ایک ہی طریق کی دلیل پیدا ہو سکے تو اسکے ساتھ محض کی قید لگائی جاتی ہے
مثلاً کہا جاوے گا مشاہدہ محض یا خبر محض یا استدلال عقلی محض - خبر کا ترجمہ نقل بھی
ہے - جو واقعہ محض خبر سے ثابت ہو سکے اسکو منقول محض کہیں گے - اصول
موضوعہ کے اس نمبر میں یہی بتایا گیا ہے کہ جو واقعہ منقول محض ہے یعنی اسکا ثبوت
صرف نقل (خبر) ہی سے ہو سکتا ہے اسپر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں جب
یہ ممکن نہیں تو اسکا مطالبہ بھی جائز نہیں - یعنے جو شخص ایسے واقعہ کا دعوی کرے
جو صرف خبر (نقل) سے ثابت ہو سکتا ہے تو اسکے ذمہ یہ نہیں ہے کہ دلیل عقلی
بھی اس واقعہ کے پیش آنے کی بیان کرے اور کسیکو یہ حق نہیں ہے کہ کہے کہ
دلیل عقلی اسپر قائم کرو ورنہ تم کو جھوٹا کہا جاوے گا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے
وہ واقعہ فرض ہی ایسا کیا گیا ہے جس پر سوائے خبر کے دلیل عقلی قائم ہو ہی نہیں سکتی

کرسکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور مقاتلہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے

یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جیسا اصول موضوعہ نمبر ۲ کی تیسری قسم تھی کہ وہاں وجود آفتاب کو دلیل عقلی سے یعنے دہوپ دیکھکر پہچان لیا تھا - بلکہ یہ واقعہ ایسا ہی کہ اسپر دلیل عقلی محض ہو ہی نہیں سکتی مثال اسکی تاریخی واقعات ہیں جیسے سکندر اور دارا کا دنیا میں آنا اور ان میں لڑائی ہونا کہ یہ ایسی بات ہے کہ اسکے واقع ہونیکا ثبوت صرف نقل (خبر) سے ہوا ہے ہم مشاہدہ نہیں کرسکتے نہ کوئی طریقہ عقلی استدلال کا ہے جس سے انکا واقع ہونا ثابت ہوسکے عقلی دلیل صرف ان واقعات کے امکان کے ہونے کی ہے کیونکہ ہر وہ چیز ممکن ہے جس پر کوئی دلیل عقلی ناممکن (محال) ہونے کی نہ ہو اور یہ واقعات ایسے ہی ہیں لہذا انکا ممکن ہونا ثابت ہوا - دلیل عقلی سے صرف یہ ثابت ہوا عقل اس سے ساکت رہتی ہے کہ جب یہ واقعات واقع ہوسکتے ہیں تو واقع ہوئے یا نہیں - واقع ہونے کے ثبوت کے لئے یہ جملہ اور ملانا پڑتا ہے کہ جب یہ واقع ہوسکتے ہیں اور معتبر مورخین نے خبر دی ہے لہذا اطمنان ہے کہ ضرور یہ واقعات وقوع میں آئے اس ملانیکا حاصل یہی ہوا کہ ثبوت ان واقعات کا خبر سے ہوا عقلی دلیل سے صرف امکان ثابت ہوا - ایسے واقعات کے وقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرنا محض بے عقلی ہے اور اگر مدعی کوئی دلیل عقلی بیان کرے تو اسکا احسان ہے از روئے اصول و قواعد اس سے مطالبہ اسکا نہیں

خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اس کے
وقوع کا قائل ہونا واجب ہے جیسا نمبر ۲ میں مذکور ہوا اس لئے
اس واقعہ کا قائل ہونا ضروری ہے اسیطرح قیامت کا آنا اور سب
مُردوں کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک واقعہ

ہو سکتا اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ وہ دلیل عقلی جو کچھ بیان کرے گا اسکا حاصل
اس سے زیادہ نہ ہوگا کہ ان واقعات کا امکان واضح کر دے جس سے گو نہ انکا
مستبعد ہونا رفع ہو جاوے نہ یہ کہ انکے واقع ہونے کو عقل سے ثابت کر سکتا ہے
کیونکہ یہ تو ممکن ہی نہیں واقع ہونا اور چیز ہے اور ممکن الوقوع ہونا اور چیز۔
اسی جنس سے قیامت کی خبریں ہیں جو شریعت میں آئی ہیں کہ ایک دن جزا وسزا کا
آئے گا اور سب مردے زندہ ہونگے اور نئے قسم کی زندگی کا دور شروع ہوگا کہ اسکے
بعد فنا نہ ہوگی نیکوکار جنت میں جائینگے اور بدکار دوزخ میں پھر نہ وہ جنت سے
کبھی نکلیں گے اور نہ وہ دوزخ سے ۔ یہ واقعات ان مذکورہ سات قسموں میں
سے قسم دوم میں داخل ہیں یعنے ان کا ثبوت صرف خبر سے ہوا ہے نہ مشاہدہ وہاں
تک پہونچ سکتا ہے کیونکہ زمانہ آئندہ کے واقعات ہیں جیسا گذشتہ زمانہ نظر
سے غائب ہوتا ہے کہ سکندر اور دارا کی لڑائی کو اب کوئی نہیں دیکھ سکتا اسیطرح
زمانہ آئندہ نظر سے پوشیدہ ہے کہ اسکو آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے اور نہ استدلال عقلی
واقعات کے وقوع کو ثابت کر سکتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو ثابت ہوا کہ قیامت کے

منقول محض بالتفسیر المذکور[حاشیہ] ہے تو اسکے دعویٰ کرنے والے سے
کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کرسکتا اتنا کہدینا کافی ہوگا کہ
ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں گو سمجھ میں نہ
آوے کیونکہ ان دونوں[حاشیہ] کا ایک ہونا صحیح نہیں جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا
ہے پس ممکن ٹھیرا اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے

واقعات صرف ثابت بالخبر ہیں تو اگر مخبر سچا ہے تو ان واقعات پر ایسا ہی اطمینان
اور ایمان ہونا چاہیئے جیسے سکندر اور دارا کے وجود اور لڑائی پر کیوں کہ وہ
واقعات بھی ثابت بالخبر ہی تو ہیں اور قیامت کے واقعات کی خبر دینے والونکی
سچائی اپنے موقع پر دلیل سے ثابت ہے (جب انبیاء علیہم السلام نے دعویٰ
نبوت کیا تو جسطرح بھی کسی نے ثبوت مانگا اسیطرح انکا اطمنان کیا حتیٰ کہ کسیکو
مجال انکار نہیں رہی گو بعض لوگ بوجہ عناد انکار کرتے رہے مگر صدق وحقانیت
ان کے دلوں نے تسلیم کی وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا۔
یعنے معاندین انکار کرتے رہے محض ناانصافی اور تکبر سے حالانکہ انکے دلوں نے
انکی حقانیت مان لی تھی" ثابت ہوا کہ قیامت کے واقعات جسطرح خبر صحیح میں
آئے ہیں سب واجب التسلیم ہیں۔ جب ایک ذریعہ سے ثابت ہوگئے تو

حاشیہ یعنے ایسا ہے کہ صرف خبر ہی سے اسکا ثبوت ہوتا ہے ۱۲ منہ۔

حاشیہ محال عقلی ہونا اور سمجھ میں نہ آنا ۱۲ منہ

جسکا صدق دلائل سے ثابت ہے اس لیئے حسب نمبر ۲ اس کے
وقوع کا قائل ہونا واجب ہو گا اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل
عقلی محض بیان کیجاویگی ۔ تو حقیقت اُسکی رفع استبعاد ہو گا جو
مستدل کا تبرع محض ہے اس کے ذمہ نہیں ۔

دلیل پیش کرنے والا ۱۲ احسان ۱۲

دوسری ۔ قسم کی دلیل ان پر مانگنا درست نہیں نہ مشاہدہ کا مطالبہ ہو سکتا
ہے نہ دلیل عقلی کا ۔ مشاہدہ تو آئندہ آنیوالے واقعات کا سب جانتے ہیں کہ
ہو ہی نہیں سکتا اور دلیل عقلی کسی واقعہ کے وقوع کو نہیں بیان کرسکتی ۔ دلیل
عقلی صرف اتنا کرسکتی ہے کہ انکا امکان ثابت کرے سو امکان قیامت کے تمام
واقعات کا ثابت ہے کیونکہ امکان کے یہ معنی ہیں کہ دلیل عقلی سے انکا محال
و ممتنع ہونا ثابت نہ ہو ۔ قیامت کا واقعہ ایک بھی ایسا نہیں جسکا محال ہونا کوئی
ثابت کرسکے ہاں مستبعد ہیں سو مستبعد محال اور ناممکن نہیں ہوتا جیسا کہ اصول
موضوعہ نمبر ۱ میں بیان ہوا غرض قیامت کے واقعات گو مستبعد ہوں مگر
ممکن ضرور ہیں اور خبر صحیح میں انکا واقع ہونا آیا ہے لہذا انکا ماننا ضروری ہوا
اور دلیل عقلی مانگنا بے عقلی

نمبر ۶

"نظیر اور دلیل جسکو آجکل ثبوت کہتی ہیں ایک نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہو مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں"

شرح

مثلاً کوئی شخص دعوی کرے کہ شاہ جہاں پنجم نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب مانیں گے جب کہ تم اس کی نظیر بھی ثابت کرو کہ اس سے قبل کسی اور بادشاہ

نے بھی ایسا کیا ہو۔ آجکل ایک یہ بھی جہالت و بدمذاقی شائع ہو گئی ہے کہ دین کی جب کوئی بات فرا انکی سمجھ وغیرہ کی عادت کے خلاف ہو سنتے ہیں تو فوراً بول اٹھتے ہیں کہ ایسا ہو نہیں سکتا اگر یہ صحیح ہے تو اسکا ثبوت لاؤ اور ثبوت کس کو سمجھتے ہیں نظیر کو یعنی اس جیسا کوئی واقعہ پیش کرنی کو۔ اگر نظیر نہ پیش کیجاوے تو اسکو ایسا غلط سمجھتے ہیں کہ تمام شرعی صریح دلیلوں کیں تاویل کر لینا بلکہ تحریف کر لینا اور رد کر دینا انکو سہل ہوتا ہے لیکن اسکو صحیح معنوں پر قائم رکھنا مشکل ہوتا ہے یہاں تک نوبت پہنچ گئی ہے کہ معجزات کا قطعی انکار اور فرشتوں کا انکار اور قیامت کے واقعات میں ایسی تاویلیں کی ہیں کہ وہ بھی درحقیقت انکار ہی میں داخل ہیں دیگر معجزات کی نسبت کیا کہا جاوے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بلا باپ کے پیدا ہونے کا انکار کیا ہے محض اس بنیاد پر کہ اسکی نظیر عادۃً نہیں پائی جاتی حالانکہ قرآن کی آیتیں جا بجا خصوصاً سورہ مریم میں ایسی صریح موجود ہیں جن میں کوئی بھی تاویل نہیں چل سکتی تھی کہ اس قائل کو بھی کوئی تاویل

انگلستان نے ایسا کیا ہو اور اگر نظیر نہ لا سکو تو ہم اس واقعہ کو
غلط سمجھیں گے تو کیا اس مدعی کے ذمہ کسی نظیر کا پیش کرنا

نہ مل سکی تو اسی پر اکتفا کرنا پڑا کہ یہ سہی کہ فرشتہ اور حضرت مریم علیہما السلام
کے درمیان بن باپ کے پیدا ہونے کے متعلق گفتگو ہوئی اور وہ سب
کچھ ہوا جو آیتوں میں مذکور ہے مگر اسکی کیا دلیل ہے کہ ان سب باتوں کے
بعد یوسف نجار سے نکاح ہوا (نعوذ باللہ) اور اس سے ہی عیسےٰ علیہ السلام
پیدا ہوئے۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ خود حضرت مریمؑ کا فرشتہ سے
تعجب سے یہ کہنا کہ میرے بچہ کیسے ہوگا میری شادی نہیں ہوئی اور اسکا
جواب دینا کہ حق تعالےٰ کا حکم ایسے ہی ہے یہ صحیح تھا یا فرشتوں کو یوں
جواب دینا چاہیئے تھا کہ تمہاری شادی یوسف نجار سے ہوگی تعجب نہ کرو۔
پھر حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا پیدا ہونا اور تمام لوگوں کا ان پر اعتراض کرنا
کہ تو نے یہ کیا حرکت کی نہ تیری ددھیال میں کوئی بدچلن ہوا ہے نہ ننہیال میں
تو نے یہ بچہ کہاں سے حاصل کیا۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بولنا اور ان کی
پاکدامنی ثابت کرنا کیا معنی رکھتا ہے یوسف نجار سے اگر نکاح ہو گیا تھا تو
پھر قوم کو کیوں تعجب ہوا۔ ایسی ہی تاویل کو تاویل القول بما لا یرضی بہ
القائل اور تحریف کہتے ہیں فرشتوں کو قوائے الٰہیہ یعنی خدائے تعالیٰ کی
قوتیں کہا ہے یہ بھی نہیں سوچا کہ اسکے کیا معنے ہوئے قوت تو عرض ہے

ضرور تکلیف ہوگا یا یہ کہنا کافی ہوگا کہ گو اسکی نظیر ہم کو معلوم نہیں لیکن ہمارے پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ شاہدہ کرنیوالے آئے ہیں۔

فرشتوں کے جو صفات شریعت میں آئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ از قبیل جواہر ہیں نہ از قبیل اعراض اور کیا ذات خداوندی جل و علا شانہٗ کیلئے اعراض ہو سکتے ہیں اعراض کا ہونا علامت حدوث کی ہے اور حدوث و قدم نقیضین ہیں یہ ایسی غلطی ہے کہ باطل سے باطل مذہب والا بھی حدوث باری تعالیٰ کے قائل ہونے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا قیامت اور جنت دوزخ کے متعلق کہدیا کہ کوئی کام بلا خوف و امید کے نہیں ہوتا شریعت نے ڈرانے کیلئے دوزخ کی خبریں اور امید دلانے اور حوصلہ بڑھانیکے لئے جنت کی خبریں دی ہیں ورنہ درحقیقت روحانی رنج کا نام دوزخ اور روحانی چین کا نام جنت ہے۔ قائل نے یہ بھی نہیں خیال کیا کہ جب یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ یہ صرف ڈرانے اور للچانے کی بندشیں ہیں اور اصلیت کچھ بھی نہیں ہے تو خوف و امید ہی کہاں رہی پھر جو غرض تھی یعنے اعمال کی ہمت وہ کہاں حاصل ہو سکتی ہے ان سب کی بنا اتنی سی بات پر ہے کہ ان کو معجزات اور فرشتوں اور واقعات قیامت کی نظیر عادۃً نہیں ملی اور وہ نظیر کو اور دلیل کو ایک سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک یہ سب دعوے بلا دلیل ہوئے اس مغالطہ کا حل اس اصول موضوعہ نمبر ۶ میں ہے۔

حاصل اسکا یہ ہے کہ نظیر اور دلیل کو ایک سمجھنا غلطی ہے کسی دعوے کے
ثابت کرنے کیلیئے دلیل کی بیشک ضرورت ہے نظیر کی ضرورت قابل تسلیم
نہیں۔ نظیر کی ضرورت اگر مان لیجاوے تو یہ معنے ہونگے کہ ہر واقعہ کم از کم
دو دفعہ ہونا چاہیئے تب قابل تصدیق ہو اور جبتک کہ دو دفعہ نہ ہو جائے
اسکو غلط کہتے رہنا چاہیئے حالانکہ یہ بداہتہً غلط ہے اور کوئی بیوقوف سے
بیوقوف بھی اسکو نہیں مانتا موٹی بات ہے کہ سکندر ذوالقرنین جیسا بادشاہ
ایک ہی ہوا ہے دوسرا بادشاہ جو اسکا نظیر ہو پیش نہیں کیا جاسکتا تو کیا
جبتک کہ دوسرا کوئی بادشاہ بالکل اسی طرح کا نہ ہو جائے اسوقت تک
سکندر ذوالقرنین کے تمام تاریخی واقعات کا بلکہ اسکے وجود کا بھی انکار کرنا
چاہیئے اور اگر کوئی زمانہ آئندہ میں موجود ہو جاوے تو اب ان تمام واقعات کو
صحیح ماننا چاہیئے یہ کیا کھیل ہے کہ جس بات کو غلط کہدیا پھر وہ صحیح ہو گئی یہ
مجنونانہ حرکت ہے اور اگر نظیر کے ساتھ کامل کی قید اور بڑھا دی جاوے
تب تو ایک واقعہ کی بھی بلکہ کسی موجود چیز کی بھی نظیر نہیں مل سکتی۔ نظیر کامل
کے یہ معنے ہیں کہ سب طرح سے ایک واقعہ یا ایک چیز دوسرے کے مشابہ
ہو کسی بات میں بھی فرق نہ ہو اس صورت میں کسی بادشاہ گذشتہ بلکہ
موجود کی تصدیق نہیں کیجا سکتی مثلاً کوئی کہے کہ ملکہ وکٹوریہ ایک فرمانروائے
انگلستان تھی اور اسپر کوئی کہے کہ ہم نہیں مانتے تاوقتیکہ اسکی نظیر (کامل،

نہ پیش کرو تو ظاہر ہے کہ نظیر کامل جو من کل الوجوہ ملکہ مذکورہ کی نظیر ہو وہی صورت ہو وہی نام ہو وہی قد وہی مولد و مسکن وہی مدت سلطنت ہو وہی امن و امان عملداری میں ہو قیامت تک کوئی پیش نہیں کر سکتا تو چاہیئے کہ ملکہ مذکورہ کے وجود کا انکار کر دیا جاوے کیونکہ دعوے بلا دلیل رہگیا۔ علی ہذا جارج بادشاہ کے وجود کا کوئی دعوئی کرے تو اس سے مطالبہ کیا جاوے کہ نظیر (کامل) بالمعنے المذکور پیش کرو تو ہرگز کوئی پیش نہیں کر سکتا لہذا جارج بادشاہ کے وجود اور عملداری اور فرمانروائی کا انکار کر دینا چاہیئے اور خود جو چاہے قتل و غارت تسلط سب کچھ کر لینا چاہیئے (ایسا کر کے دیکھئے ابھی دست بدست عملی جواب ملجاویگا اور معلوم ہو جایگا۔ کہ یہ اصول کہانتک سچا ہے کہ ہر بات کے لیئے نظیر کا مطالبہ کرنا چاہیئے) نہ معلوم یہ لفظ (نظیر لاؤ) نئے تعلیم یافتہ اصحاب نے کس سے سیکھا ہے اکثر باتوں میں ان کے مقتدا اہل یورپ ہیں ان کے نزدیک خود یہ مقولہ غلط ہے اسواسطے کہ اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ صحیح ہے تو ایجاد کا تو دروازہ ہی بند ہو جائے جس پر اہل یورپ کی دن رات مدح سرائی کیجاتی ہے کیونکہ اگر ان کے نزدیک بھی یہ اصول مسلم ہے کہ جبتک کسی چیز کی نظیر نہ ہو اسوقت تک اسکو غلط اور باطل کہنا چاہیئے تو جب انکا ذہن ایک نئی بات کی طرف چلے تو یہ کہکر بیٹھ رہنا چاہیئے کہ یہ تجویز بالکل غلط اور باطل ہے کیونکہ اسکی نظیر نہیں مثلاً جس وقت تک گراموفون ایجاد نہیں ہوا تھا اس کی کوشش کرنا بنابر

اصول مذکورہ غلط راہ اختیار کرنا تھا یا اب جو ایجادیں نئی ہورہی ہیں سب میں غلط راستہ اختیار کیا جارہا ہے تو اس بنا پر تو اہل یورپ شایان نفرین ہوئے نہ قابل تحسین حالانکہ ان ہی لوگوں کا عملدرآمد اسکے خلاف ہے اور سب کی نظریں اہل یورپ پر استحسان کے ساتھ پڑتی ہیں سخت تعجب کی بات ہے کہ دنیا کے کاموں میں تو بڑی سے بڑی اور نئی سے نئی بات کے لئے نظیر لاؤ کا لفظ نہیں اختیار کیا جاتا حتیٰ کہ ایک دفعہ کسی اخبار میں خبر چھپی تھی کہ یورپ کا کوئی محقق مریخ میں پہونچ گیا اور وہاں عجیب عجیب چیزیں دیکھیں دودھ کی نہریں سونے چاندی کی اینٹوں کے مکان ہمیشہ رہنے والے میوے طرح طرح کے جانور وغیرہ وغیرہ ۔ اسپر کسی تعلیم یافتہ کے منہ سے نہ نکلا کہ اسکی نظیر لاؤ ورنہ غلط کہا جائے گا ۔ اسپر تحسین اور واہ کے نعرے لگائے جاتے ہیں ۔ کہ اہل یورپ بھی کس درجہ باہمت انسان ہیں کہ خیال ہوا کہ مریخ میں جاویں تو اس خیال کو پورا کر کے ہی چھوڑا اور اب زمین سے اور مریخ تک ڈاک جایا کریگی اور عام آمدورفت ہونے لگے گی ۔ پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ سب اپریل فول تھا غرض دنیا کی باتوں میں تو بڑی سے بڑی بات کے بارے میں بھی نظیر لاؤ کا سوال نہیں اور دین کے بارے میں حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کی ولادت کے بارے میں بھی جو تاریخی واقعہ ہے نظیر لاؤ کا سوال ہوتا ہے وجہ اسکی سوائے اسکے اور کچھ نہیں کہ دین سے اسقدر اجنبیت ہوگئی ہے کہ اسکی ہر بات سے

وحشت کا ظہور طرح طرح سے ہوتا ہے احکام میں تو حکمت بھی پوچھی جاتی ہے
کہ نماز میں کیا حکمت ہے زکوٰۃ میں کیا حکمت ہے روزہ میں کیا حکمت ہے
اگر اسمیں حکمت اپنے مذاق کے موافق بتائی گئی تب تو تسلیم ہو ورنہ وحشت
رفع نہیں ہوتی بلکہ اور زیادہ ہو جاتی ہے اور عقائد میں اس وحشت کا ظہور
اسطرح ہوتا ہے کہ بات بات پر سوال ہوتا ہے اسکی نظیر لاؤ حالانکہ یہ سوال محض
مہمل ہے جیسا کہ بیان ہوا نفس کے لئے یہ بہانہ ان عقائد سے علیحدگی کیلئے
کافی ہو جاتا ہے از روئے قاعدہ مطالبہ کسی واقعہ کے لئے ثبوت کا ہو سکتا ہے
جسکو دلیل کہتے ہیں اور نظیر دلیل نہیں دلیل وہی تین چیزیں ہیں جو نمبر ۱ میں
بیان ہوئیں ۔ یعنے مشاہدہ اور سچی خبر اور استدلال عقلی ۔ تو جارج بادشاہ کی
تخت نشینی کی خبر کی تصدیق کے لئے ان میں سے ایک کا ہونا کافی ہے اور اسکا
مطالبہ صحیح ہے اور یہ کہنا کافی ہے کہ ہمارے پاس اس دربار کے مشاہدہ کرنے
والے آئے ہیں جنکی خبر قابل وثوق ہے بلکہ اتنا کہنا بھی کافی ہو جاتا ہے کہ یہ خبر
اخباروں میں چھپی ہے اخباروں میں ایسی خبریں دیکھکر ایسا اطمنان ہو جاتا ہے
کہ کچھ تردد نہیں رہتا اور اگر کوئی اس صورت میں کہے کہ اسکی نظیر لاؤ تو اسکو
وہمی اور خبطی کہا جاتا ہے زمانۂ جنگ کے تمام واقعات اخباروں ہی کی خبروں سے
سچے سمجھے جاتے تھے اور ان ہی کی بنا پر مفید باتوں پر اظہار مسرت کے جلسے اور
بری باتوں پر اظہار رنج و نفرت کے جلسے کئے جاتے تھے کسی ایک تعلیم یافتہ نے بھی

یا اگر مقام گفتگو یہ کوئی مشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یوں کہنا کافی ہو گا کہ
اخباروں میں چھپا ہے کیا اس دلیل کے بعد پھر اس واقعہ کے ماننے

کسی واقعہ کی نسبت یہ سوال نہیں کیا کہ اسکی نظیر لاؤ تب ہم تسلیم کرینگے کہ جنگ میں
ایسے واقعات ہوئے پہلے کبھی ایسی عظیم الشان بایں ساز و سامان جنگ ہی نہیں
ہوئی تو نظیر آویگی کہاں سے ۔ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ اگر نظیر سے ثبوت ہونا ہو
اور بلا دلیل کے دعوے باطل ہوتا ہے تو اگر کوئی بادشاہ زمانہ جنگ میں اس
اصول پر اعتماد کرتا اور ایسی عظیم الشان جنگ ہونیکی تیاریونکی خبر سنکر یہ کہکر بیٹھ
رہتا کہ ایسا ہو نہیں سکتا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں ۔ اور کوئی سامان جنگ کا
یا مدافعت کا نکرتا تو اسکا کیا حشر ہوتا سوائے اسکے کہ ملک سے بھی ہاتھ دھو
بیٹھتا اور جان کے بھی لالے پڑجاتے ایسے موقع پر عقلا کا عملدرآمد یہ رہا ہے کہ
احتیاط کا پہلو اختیار کیا جاوے اور ان آفتوں کا انتظام کر لیا جاوے جن کا
وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ جتنی جس بادشاہ سے ہو سکیں تیاریاں کر لیں پھر بھی
بعضوں پر زوال آگیا ۔ تعجب ہے کہ دنیا کے بارے میں تو اسکو عقلمندی کہا
جاتا ہے کہ نظیر کے بھروسہ پر نہ رہا جاوے بلکہ علاج واقعہ پیش از وقوع باید کرد پہ
عمل کیا جاوے اور آخرت کے بارے میں کسی بڑے ہولناک واقعہ کی خبر
سے کھٹکا تک دل میں نہیں پیدا ہوتا اور یہ کہکر تسلی کر لیجاتی ہے کہ اسکی نظیر لاؤ
ورنہ اسکے ماننے میں تامل ہے عقل کی بات تو یہ ہے کہ یہاں بھی احتیاط کا پہلو

کیلئے نظیر کا بھی انتظار ہوگا اسیطرح اگر کوئی شخص دعوے کرے
که قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کلام کرینگے تو اس سے کسیکو نظیر مانگنی کا

اختیار کیا جاوے اور تمام تیاریاں ان واقعات کے دفعیہ کی کر لیجاویں خنکی
خبر سُنی جارہی ہے حتیٰ کہ اگر بفرض محال وہ واقعات نہ بھی پیش آویں تو حرج ہی
کیا ہے غرض کسی دعوے پر نظیر کا سوال بالکل مہمل اور بے عقلی ہے جیسا کہ مشرح
بیان ہوا بنابریں جب اہل شرع دعوے کرتے ہیں کہ قیامت کے روز ہاتھ پیر بولیں گے
اور نیکی اور بدی کی گواہی دینگے تو اسپر ان سے نظیر کا مطالبہ کرنا بیجا مطالبہ ہے اور نظیر نہ دینے کی
ثبوت میں انکی تکذیب کرنا غلطی ہے دعوی پر مطالبہ دلیل کا ہوا کرتا ہے اور ثابت ہو چکا کہ نظیر دلیل نہیں ہو سکتا
مطالبہ تو درست نہیں ہاں دلیل کا مطالبہ کرنا درست ہے اور مدعی کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے۔
اوپر نمبر ۸ میں بیان ہوا ہے اور ثابت کر دیا گیا ہے کہ واقعات کا ثبوت تین
قسم کی دلیلوں سے ہوا کرتا ہے یا مشاہدہ سے یا سچی خبر سے یا استدلال عقلی سے
ان میں سے ایک قسم کی دلیل بھی اگر ہو جاوے تو واقعہ کا سچا ہونا ثابت ہو جاتا
ہے زمانۂ ماضی اور زمانۂ آئندہ کے واقعات کے لئے مشاہدہ تو ہے نہیں مثلاً
سکندر اور دارا کی لڑائی کی خبر کے ثبوت میں کوئی مشاہدہ نہیں پیش کر سکتا
جب زمانۂ ماضی کا مشاہدہ نہیں پیش کیا جا سکتا جو ایک دفعہ وجود میں بھی آچکا
ہے تو زمانہ مستقبل کے متعلق مشاہدہ کیسے پیش کیا جا سکتا ہے جو ابھی وجود میں
آیا بھی نہیں پس رہ گئیں دو باقی ماندہ صورتیں یعنے خبر اور استدلال عقلی -

حق نہیں اور نہ نظیر نہ پیش کرنے پر کسی کو اسکی تکذیب کا حق حاصل ہی
البتہ دلیل کا قائم کرنا اسکے ذمہ ضروری ہے اور چونکہ وہ منقول محض
ہے اس لئے حسب منشہ اسقدر استدلال کافی ہے -

ان دونوں میں سے استدلال عقلی کو بھی زیر بحث مسئلہ میں یعنی قیامت کے واقعات میں دخل نہیں سوائے اسکے کہ عقل یہ حکم کرے کہ یہ واقعات ممکن الوقوع ہیں یا ممتنع الوقوع سو عقل حکم کرتی ہے کہ سب ممکن الوقوع ہیں کیونکہ انکے واقع ہونے سے کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا اب رہ گئی تیسری دلیل یعنے خبر صادق سو وہ موجود ہے قرآن وحدیث میں صاف صاف آیا ہے کہ اعضا بولیں گے سو یہ ایک قسم کی دلیل موجود ہے اب اسپر اعتقاد نہ رکھنا دلیل کے خلاف کرنا ہے رہی یہ بات کہ اللہ رسول کی دی ہوئی خبر صادق ہے یا نہیں اسکے ثابت کرنے کے لئے اہل علم ہر وقت موجود ہیں یہ سوال غیر مسلم کر سکتا ہے اگر خدانخواستہ کسی مسلمان کو بھی اسمیں کچھ تامل ہے تو پہلے اسکو چاہیئے کہ غیر مسلموں کی جماعت میں اپنے کو شمار کرکے یہ سوال کرے اُس وقت یہ سوال غیر موزوں نہ ہوگا - اور علما نہایت خندہ پیشانی سے اس کا جواب دیں گے - لیکن اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوئے ایسے سوال کرنا بالکل بیجا اور قابل افسوس ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ نکاح ہونیکو تسلیم کرے اور تسلیم نفس میں حجت کرے کہ یہ بالکل بے فضافی ہے ہاں اگر سے

یعنی اپنے کو مسیحی کہ صفحہ میں ۱۲

کہ اسکا محال ہونا ثابت نہیں اور مخبر صادق نے اسکے وقوع کی خبر دی ہے
لہذا اس کے وقوع کا اعتقاد واجب ہے۔ البتہ اگر مستدل
علیحدہ ہو جانے پر انکار کرنا بیجا نہو گا۔ غرض اہل شرع اس عقیدہ پر دلیل رکھتے ہیں اسکا
مطالبہ جو کوئی چاہے کرے وہ حق بجانب ہے لیکن نظیر کا مطالبہ محض زبردستی
اور الزام مالا یلزم ہے یعنی ایسی چیز کا مطالبہ ہے جو مدعی کے ذمہ از روئے انصاف
اور از روئے قواعد مناظرہ ضروری نہیں ہے۔ ایسی چیز کا مطالبہ کرنا جو غیر
ضروری ہو ایسا ہے جیسے عدالت میں کوئی دوسرے پر ایک دعویٰ کرے اور
ثبوت بھی باقاعدہ دیدے لیکن کوئی کہے کہ یہ دعویٰ سچا جب مانا جائے گا کہ لاٹ
صاحب گواہی دیں۔ اہل عقل و انصاف جانتے ہیں کہ یہ سوال اس کا محض بیہودہ
ہے اگر لاٹ صاحب اس واقعہ سے محض لاعلم ہوں یا کسی عذر سے نہ آسکیں یا
دیدہ دانستہ آنے کی تکلیف گوارہ نہ کریں تو اس سے مقدمہ پر کیا اثر ہو سکتا ہے۔
ثبوت کافی موجود ہے اس کے موافق حکم ہو جاوے گا۔ یہ اور بات ہے
کہ مدعی بطور احسان کوئی نظیر پیش کر دے تاکہ رفع استبعاد ہو جاوے۔
جیسے گراموفون کو نظیر میں پیش کرے کہ آئیں سے بھی ایک جماد ہیں سے بلا
منہ اور زبان کے وہ الفاظ نکلتے ہیں جو اس کے سامنے پڑھے گئے
تھے اسیطرح اگر اعضاء انسانی میں بھی یہ اثر ہو کہ ان کے سامنے کی ہوئی
بات یا ان کے سامنے کئے ہوئے افعال کسی طرح ان کے اندر محفوظ ہو

کوئی نظیر بھی پیش کردے تو یہ اس کا تبرع و احسان ہے۔ مثلاً

گراموفون کو اس کی نظیر میں پیش کر دے کہ باوجود جماد محض ہونیکے

"بے جان چیز"

اس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں۔ آج کل یہ ظلم ہے کہ نو تعلیم یافتہ

ہر منقول کی نظیر مانگتے ہیں۔ سو سمجھ لیں کہ یہ التزام ما لا یلزم ہے۔

"ایسی چیز کو لازم کرنا جو لازم نہیں"

جاتے ہوں پھر قیامت کے دن ان کے اندر سے آواز نکلے اور سب واقعات کو

بیان کر دیں تو کیا تعجب ہے۔ تو یہ نظیر دینا مدعی کی طرف سے ایک زائد بات

بطور احسان ہوگی اسپر اس کا دعوے موقوف نہ ہوگا حتی کہ اگر اسکو کوئی

نظیر یاد نہ ہو یا دیدہ و دانستہ پیش کرنے سے انکار کرے تو دعوے کا ثابت

ہونا اسپر موقوف نہ ہوگا جیسے لاٹ صاحب کی گواہی پر مقدمہ موقوف نہیں۔

نمبر ۷

"دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں۔
ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں۔ اسکا کہیں وجود نہیں ہو سکتا ہے
اس لئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے۔
دوسری یہ کہ دونوں ظنی ہوں وہاں جمع کرنے کیلئے گو ہر دو میں صرف
عن الظاہر کی گنجایش ہو۔ مگر لسان کی اس قاعدے سے کہ اصل الفاظ
میں حمل علی الظاہر ہے نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی
دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے۔
تیسری یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی۔ یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھینگے۔
چوتھی یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو ثبوتاً یا دلالۃً یہاں عقلی کو مقدم
رکھیں گے نقلی میں تاویل کرینگے۔
پس صرف یہ ایک موقع ہے درایت کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ
ہر جگہ اس کا دعوےٰ یا استعمال کیا جاوے۔"

شرح

دلیل عقلی کا مفہوم ظاہری اور دلیل نقلی مخبر صادق کی خبر کو کہتے ہیں جسکا بیان نمبر ۲ میں ہوا ہے اور

اس نمبر میں حضرت مصنف مدظلہ نے ایک ایسا مغالطہ کا حل کیا ہے کہ جسمیں بڑے بڑے تعلیم یافتہ لوگ مبتلا ہو

تعارض کے یہ معنی ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ تطبیق مشکل ہو کہ ایک کو صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو

لیڈران قوم اور شمس العلما کا خطاب رکھنے والے مبتلا ہیں حضرت مصنف نے اس خوبی سے حل کیا ہے سبحان اللہ وصل علیٰ اگر کوئی ذرا بھی غور سے کام لیگا تو ہزاروں شبہات کا جواب نکل آوے گا اور ان لیڈران کی تمام ملمع سازی کا راز کھل جائے گا - وہ مغالطہ یہ ہے کہ عقائد کی کتابوں میں یہ مضمون پایا جاتا ہے کہ عقل (دلیل عقلی) مقدم ہے نقل (دلیل نقلی) پر اہل کلام کا مطلب تو اس سے کچھ اور تھا جس کا بیان آگے آتا ہے مگر ان عقلاء زمانہ کو ایک سہارا مل گیا اور اس مضمون کو اسقدر وسعت دی کہ ہر بات میں عقل کو شریعت پر ترجیح دینے لگے حتیٰ کہ فرعی مسائل میں جہاں کچھ تنگی معلوم ہوئی وہاں اپنی عقل کے مقتضا پر عمل کرنا شروع کر دیا - اور شریعت کو بالائے طاق رکھدیا - اور جب کسی نے مزاحمت کی تو یہی دلیل پیش کر دی کہ یہاں نقل کا حکم واقعی یہی ہے مگر عقل کا حکم اس کے خلاف ہے - اور یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر ان لوگوں میں یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ "درایت مقدم ہے روایت پر" چنانچہ ایک مشہور مقتدا[۱] اور لیڈر قوم کی تحریر میں سود کے متعلق بسوط مضمون موجود ہے کہ سود اور اسلام دو متباین اور متضاد چیزیں ہیں - قرآن شریف سے صاف ثابت ہے کہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے جہاں اسلام ہو وہاں سود نہیں

---

[۱] مقتدا سے مراد مولف کتاب الحقوق والفرائض ہیں ۱۲

دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید
میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہیں گے چونکہ

اور جہاں سود ہے وہاں اسلام نہیں - اس کے ثبوت میں تمام آیتیں
اور احادیث اس مضمون کی جمع کی ہیں - اور جو تاویلیں سود لینے والے کرتے
ہیں سب خدا کو دھوکہ دیتے ہیں - الفاظ کے بدل دینے سے معانی نہیں بدلتے -
اس بحث کو بہت طول کے ساتھ لکھکر ثابت کر دیا ہے - کہ وہ دعویٰ بالکل صحیح
ہے کہ اسلام اور سود دو متضاد چیزیں ہیں - اور اسلام میں سود کسی طرح اور کسی تاویل
سے جائز نہیں ہو سکتا - لیکن اخیر میں لکھتے ہیں کہ یہ سب کچھ ہے مگر دیکھنا یہ ہے
کہ عقلی دلیل کیا کہتی ہے - سو عقل کہتی ہے کہ مسلمانوں کو آجکل روپے کی سخت
ضرورت ہے - کمانے کی بھی اور کمائے ہوئے کو حفاظت سے رکھنے اور خرچ کرنے
کی بھی - اور سود سے بہتر کوئی ذریعہ ان سب باتوں کا نہیں ہے کمانیکے متعلق
تو ظاہر ہے کہ سود لینے والی قومیں سب مالدار ہیں - اور سود سے مال کی حفاظت
ہو جانا بھی ظاہر ہے کیونکہ دوسرے کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے مالک کو بے فکری
ہو جاتی ہے - اور کفایت شعاری بھی سود سے پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ سود میں
خاصیت ہے کہ دل تنگ ہو جاتا ہے اور مال کی محبت پیدا ہو جاتی ہے حتیٰ کہ آدمی
ضروری اخراجات میں تنگی کرنے لگتا ہے اسراف تو کہاں؛ غرض سود مال کمانیکا
ذریعہ بھی ہے اور حفاظت اور کفایت شعاری کا بھی لہذا عقل تجویز کرتی ہے

تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے۔
اس لئے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا اور جب دو دلیلوں میں

کہ لینا ہی چاہیئے تو اب عقل و نقل میں تعارض ہوا اور یہ علم کلام کی کتابوں میں لکھا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات) اور اسی لیڈر نے ایک جگہ لباس کے بیان میں لکھا ہے کہ فیشن بنانے کی بھی ضرورت ہے اور جو لوگ (نقل کفر کفر نباشد) حضیض من تشبہ بقوم فہو منہم^ع میں پڑے ہوئے ہیں جو حدیث کہی جاتی ہے لیکن روایۃً صحیح نہیں ہے وہ اپنی پرانی وضع رکھے جاتے ہیں۔ اسکا حاصل بھی وہی ہے کہ درایت مقدم ہے روایت پر۔ یہ غلطی ایسی عام ہوئی ہے کہ اصول صحیح رہے دین کے نہ فروع جس اصول دین (عقیدہ) کے خلاف کسی فلسفی کا قول سن لیا (خواہ افواہاً ہی سنا ہو روایت تک بھی اس کی صحیح نہ ہو) بس عقیدہ میں شبہ پڑ گیا پھر بڑی خیر خواہی دین کی ہوتی ہے تو یہ کہ اس عقیدہ میں تاویل و تحریف کر کے اور توڑ مروڑ کر کے فلسفی کے خیال کے موافق کر لیا جاوے۔ فلسفی خیال ان کے نزدیک ایسا یقینی اور قطعی ہوتا ہے کہ اسمیں کسی تاویل و توجیہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور فروع میں یہ حالت ہے کہ جس فرعی مسئلہ کو طبیعت کے خلاف پایا اسمیں طبیعت کے موافق عمل کر لیا اور مسئلہ کو تاویل کر کے اپنی مرضی کے موافق بنا لیا۔ ایک شکاری سور کا شکار زیادہ کھیلتے تھے ہر وقت سور کے دانت ان کی

ع یہ پستی ہے یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے وہ انہیں میں سے ہے ۱۲

تعارض ہوگا اگروہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل
کریں گے یعنے اسکو اُس کے ظاہری معنوں سے ہٹادیں گے اور

پاکٹ میں لگے رہتے تھے ایک عالم سے پوچھنے لگے کہ کیا واقعی سور حرام اور
نجس ہے جواب دیا اسمیں کیا شک ہے قرآن شریف میں اس کی حرمت
اور نجاست کی تصریح آئی ہے کہنے لگے آپ لوگ لکیر کے فقیر ہیں بات کی
تہ کو نہیں پہونچتے جن سوروں کے بارے میں آیت اتری ہوگی وہ واقعی
ایسے ہی ہوں گے ۔ کوڑی پہ پھرتے ہوں گے اور غلیظ کھاتے ہوں گے
آجکل ولایت میں خاص اہتمام سے پالے جاتے ہیں ۔ غذا ان کو صاف
ستھری دی جاتی ہے شیش محلوں میں رکھے جاتے ہیں دونوں وقت
صابون سے نہلائے جاتے ہیں یہ نجس کیسے ہو سکتے ہیں ۔ ایک شخص نے
اِسکا جواب دیا کہ آپ سور کو ضرور پاک اور حلال سمجھیں ۔ الجنس یمیل الی الجنس
یہ ساری خرابیاں اسی کی ہیں کہ نقل کا مقابلہ عقل سے کیا جاتا ہے اور عقل کو
ترجیح دیجاتی ہے یہ نہیں دیکھتے کہ اگر یہ قاعدہ بالکل عام کردیا جائے کہ
عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر تو نہ تو کوئی نظام قائم رہے اور نہ کوئی کام
انجام کو پہونچے مثلاً قانون انگریزی اس وقت رائج ہے بہت سے احکام
اسمیں ایسے ہیں کہ کسی دیہاتی کی سمجھہ میں نہیں آتے وہ کہہ سکتا ہے کہ میری
عقل میں ان کا صحیح ہونا نہیں آتا لہذا عقل کو ترجیح اور مجھے اختیار ہے جو صحیح

اس طور سے اُسکو بھی مان لیں گے اور دوسری کو اُسکے ظاہر پر رکھکر
اُسکو مان لیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے

معلوم ہوا اسپر عمل کروں تو اس طرح ایک عام بدنظمی پھیل جاوے گی اور
حکومت قائم نہ رہے گی۔ طبیب ایک نسخہ لکھتا ہے جسمیں دوائیں طبیعت کے
خلاف ہوتی ہیں۔ اور بعض طریق علاج مریض کی سمجھ میں نہیں آتے تو وہ کہہ
سکتا ہے کہ ورائۂ غلط ہیں تو کیا اس طرح علاج معالجہ کا کام چل سکتا ہے ہر کام
میں یہی حالت ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مطلقاً ہر شخص کو اپنی عقل کا اتباع
کرنا صحیح طریقہ نہیں اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ بلا عقل کے کام بھی نہیں چلتا
یعنی اگر عقل کے خلاف سارے کام کیئے جائیں تو ایک فساد عظیم برپا ہو جائے
کوئی کام بھی درست نہو پھر ان دونوں باتوں میں تطبیق کیا ہے سو تطبیق
اجمالاً تو یہ ہے کہ اصول میں ہر کام کے ۔ عقل سے کام لینا چاہیئے اور اصل کے
ثابت ہو جانے کے بعد پھر عقل کو دخل نہ دینا چاہیئے اب سب اشکال حل
ہو جاتے ہیں مثلاً انگریزی قانون کی اصل میں عقل سے کام لینا چاہیئے کہ اس
بات کو عقل سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ انگریزی حکومت قابل تسلیم ہے یا نہیں آ
ماننا پڑے گا کہ قابل تسلیم ہے اس سے اصل الاصول انگریزی عملداری کا عقلاً
ثابت ہو گیا اب فروع میں یعنی احکام قانونی میں عقل کو دخل دینا درست نہیں
جو قانون پاس ہو کر آئے گا ماننا پڑے گا علیٰ ہذا جب کسی طبیب سے علاج کرانا ہو

تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کرینگے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی
معتبر ہو اغیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کر دینگے۔

تو اوّل اصل معالجہ کو عقل سے ثابت کرنا چاہیئے یعنے جس طرح ممکن ہو عقلاً اطمینان
کر لینا چاہیئے کہ یہ طبیب اس قابل ہے کہ اس سے علاج کرایا جاوے یا نہیں۔
جب عقل سے یہ بات طے ہو جاوے کہ وہ اس قابل ہے تو فروع میں اپنی عقل کو
دخل دینا اور یات بات ہیں اس سے الجھنا کہ یہ دوا کیوں لکھی اور مسہل کیوں دیا
یہ درست نہیں۔ یہ بہت موٹی باتیں ہیں کہ عقلی دلیل نہ بیکار چیز ہے اور نہ ہر جگہ
چلنے والی۔ اس اصول موضوعہ نمبر ۳ میں اسی اجمال کی تفصیل و تحقیق ہے۔
اسمیں بتایا گیا ہے کہ متکلمین کا بیشک یہ قول ہے جو عقائد کی کتابوں میں ہے
کہ دلیل عقلی (درایت) دلیل نقلی (روایت) پہ مقدم ہے مگر نہ مطلقاً بلکہ اسکا ایک
خاص وقع ہے اور وہ چار صورتوں میں سے ایک صورت ہے بیان اس کا یہ
ہے کہ انسان کو جو کچھ علم حاصل ہوتا ہے تو سب باتوں کا علم ایک درجہ میں نہیں
ہوتا مثلاً بڑے سے بڑے سائنس داں کو جس درجہ میں علم اس بات کا حاصل ہے
کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں اسی درجہ میں اس بات کا علم نہیں ہے کہ چاند میں
زمین کی سی آبادی ہے گو اسپر بھی آجکل کے سائنس داں یقین رکھتے ہیں مگر نہ اس
درجہ کا جس درجہ کا اسپر یقین ہے کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ
علم میں کئی درجے ہیں۔ ان درجوں کا تفاوت دلیل کے تفاوت سے ہوتا ہے اگر

دلیل یقینی ہو تو علم یقینی ہوگا اور اگر دلیل یقینی نہ ہو تو علم بھی یقینی نہ ہوگا - غور کرنے سے علم یعنی ادراک کے تین درجے نکلتے ہیں ایک یقینی دوسرا ظنی تیسرا وہمی - یقینی وہ ہے جس پر کوئی دلیل یقینی موجود ہے - اسیکو قطعی بھی کہتے ہیں جیسے ایک اور ایک ملکر دو ہونا کہ دلیل سے یہ بالکل قطعی اور یقینی ثابت ہوتا ہے - چاہے جب تجربہ کر لو - کہ ایک اور ایک کو ملاؤ اور گنو تو دو ہی ہوں گے - اور ظنی اسکو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی ایسی دلیل قایم ہو کہ اکثر وہی نتیجہ دیتی ہو اور اس سے گمان غالب پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ بات صحیح ہے مگر کسی درجہ میں گمان جانب مخالف کا بھی رہتا ہے جیسے آجکل کے سائنس میں زمین کا متحرک ہونا کہ اس کا ثبوت دلیلوں سے دیا جاتا ہے مگر وہ دلیلیں ایسی پکی نہیں جن سے زمین کی حرکت ایسے یقین کے ساتھ ثابت ہو جاوے جیسے ایک اور ایک مل کر دو ہونا یہی وجہ ہے کہ زمین کی حرکت میں سائنس والوں نے اختلاف بھی کیا ہے پرانے فلاسفروں نے تو کیا ہی ہے آجکل کے بھی بعض سائنس داں زمین کے سکون کے قائل ہیں - اور ایک اور ایک ملکر دو ہونا اسمیں کبھی کسی نے اختلاف نہیں کیا - نہ آیندہ کوئی کرے گا - اور وہمی وہ ہے کہ ایک خیال پیدا ہوا ہے کہ شاید یہ بات صحیح ہو ابھی کسی قسم کا ثبوت یقینی تو کہاں ظنی بھی نہیں ہے جیسے مریخ میں یا اور سیاروں میں آبادی کا ہونا کہ محض اس وجہ سے کہ چاند میں دُوربینوں سے کچھ آبادی کے آثار نظر آئے ہیں (ممکن ہے کہ یہ بھی انعکاس ہو زمین کی آبادی کا جیسے آئینہ میں صورت کا عکس نظر آتا ہے)

اس سے اسطرف بھی خیال پہونچا ہے کہ چاند بھی ایک سیارہ ہے جب اسمیں آثار آبادی کے ظاہر ہوتے ہیں تو اور سیاروں میں بھی ہوں گے اسوجہ سے یہ خیال پیدا ہوا ہے ۔ یہ درجہ علم وہمی کا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ درجہ علم کا کسی طرح بھی اعتماد کے قابل نہیں ۔ اور درمیانی درجہ اعتماد کے قابل ہے مگر کچھ نہ کچھ احتمال جانب مخالف بھی رکھتا ہے ۔ اور پہلا درجہ یعنے یقینی ایسا اعتماد کے قابل ہے کہ اسمیں مطلق جانب مخالف کا احتمال نہیں حتیٰ کہ اگر تمام دنیا بھی اسکے خلاف کہے تب بھی عقل سلیم اسکو تسلیم نہیں کرسکتی مثال اسکی وہی ایک اور ایک ملکر دو ہونا کہ اگر بالفرض دنیا بھر اس کے خلاف کہنے لگے تو کسیکا دل اسکو تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوگا ۔ غرض تیسری قسم یعنی وہمی تو خارج از بحث ہے صرف دو قسمیں علم کی قابل شمار ہیں یقینیؔ اور ظنیؔ ؛

اس تقریر سے اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عقلی دلیل کی دو قسمیں ہیں ایک یقینیؔ دوسری ظنیؔ اب سمجھنا چاہیئے کہ دلیل نقلی میں یعنے شرعی میں بھی دو درجے نکلتے ہیں یعنے یقینی اور ظنی ۔ یقینی وہ ہے کہ جس کے الفاظ کسی مضمون کے متعلق بالکل صریح اور صاف ہوں اور وہ باعتبار سند اور ثبوت کے بھی بالکل قابل اعتماد ہو ظن غالب کے مرتبہ میں نہو بلکہ یقین کے مرتبہ میں ہو ۔ اسکو یقینی کہیں گے اور جس میں ان دونوں میں سے ایک بات نہو وہ یقین کے درجہ سے اترکر ظن کے درجہ میں آجاوے گی مثلاً الفاظ تو صریح اور صاف ہوں لیکن

سند اس کی اس اعلیٰ درجہ کی ہو جسکو محدثین متواتر کہتے ہیں متواتر اسکو کہتے ہیں
کہ ہر زمانہ میں اسکو اتنے راویوں نے روایت کیا ہو جن کے جھوٹ پر جمع
ہوجانے کو عقل تسلیم نکرے جیسے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ہے۔ بلاشبہ
اسکی مثال یہ ہے کہ کلکتہ ہم نے نہیں دیکھا۔ لیکن ہر جگہ اور ہر وقت کلکتہ کو
دیکھنے والے اور حالات سنانے والے اتنے موجود ہیں جن کو کوئی اہل عقل جھوٹ
پر جمع ہوجانے والا تسلیم نہیں کرسکتا اس بنا پر ہم کو پورا یقین ہے کہ کلکتہ ایک
شہر ہے اسی طرح حدیث مذکور کو ہر زمانہ میں اس کثرت سے لوگوں نے
متفق اللفظ روایت کیا ہے کہ ہم کو کچھ شک اسمیں نہیں ہوسکتا کہ یہ الفاظ
فرمودہ زبان فیض ترجمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ قرآن شریف کل کا
کل من اولہ الیٰ آخرہ ایساہی متواتر ہے اور تغیر و تبدل سے محفوظ ہے اسکی
شہادت غیر اقوام نے بھی دی ہے۔ اور بہت سی حدیثیں بھی متواتر موجود ہیں
سو جو حدیث ایسی ہو وہ دلیل یقینی کہلاوے گی اور جو حدیث متواتر نہو وہ ظنی
کہلاوے گی اگرچہ اس کے الفاظ اپنے معنوں میں صریح اور صاف ہیں اور
اس اعتبار سے اسکو دلالۃً یقینی کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ ثبوتاً ظنی ہوگئی اسوجہ
سے اسکو علماء اسلام نے یقینی کے درجہ سے اتار دیا ہے۔ قرآن کل کا کل باعتبار
ثبوت کے یقینی ہے مگر بعض جگہ الفاظ کی دلالت اسمیں بھی ظنی ہے اس وجہ سے
کہ اس لفظ کے دو معنی ہیں تو کسیکی تعیین یقینی نہیں ہوسکتی اس وقت میں کہا

جاتا ہے کہ ثبوتاً یقینی ہے لیکن دلالۃً ظنی

تنبیہ - لغت میں ظن کا ترجمہ گمان ہے اس اعتبار سے دلیل ظنی کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ محض اٹکل اور گمان ہے مگر یاد رہے کہ یہاں معنی اس کے یہ نہیں ہیں بلکہ معنے یہ ہیں کہ وہ دلیل بالکل صحیح ہے اور ہر طرح قابل اعتماد اور واجب التسلیم ہے لیکن اُس درجہ سے کچھ کم ہے جس درجہ کی متواتر ہوتی ہے -

اسکی توضیح مذکورہ مثال سے ہوتی ہے کہ ایک اور ایک ملکر دو ہونا بھی صحیح بات ہے اور زمین کی حرکت بھی صحیح بات ہے لیکن آجکل کے سائنس دانوں کے نزدیک بھی دونوں میں کچھ فرق ضرور ہے اتنا یقین زمین کی حرکت کا نہیں رکھتے جتنا ایک اور ایک ملکر دو ہونیکا - یہ تنبیہ اسواسطے کر دی گئی کہ بعض لوگ شرعی دلیلوں کی نسبت ظنی کا لفظ سنکر بہت چونکتے ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کی باتیں بھی ظن و گمان پر مبنی ہیں - یہ خرابی غلط اصطلاح کی ہے اُردو میں ترجمہ ظن کا گمان ہے اور گمان اور وہم اور خیال اُردو محاورہ میں سب قریب ہی قریب ہیں تو جب کہا جاتا ہے کہ فلاں دلیل ظنی ہے تو اُردو داں اصحاب کے ذہن میں ان ہی تینوں یعنے گمان و وہم و خیال میں سے کوئی معنے آجاتے ہیں اور اس سے وحشت ہوتی ہے حالانکہ وہ ظن جو علما کی زبان پر ہے وہ گمان و وہم و خیال کا مرتبہ نہیں ہے بلکہ یقین ہی کا مرتبہ ہے ہاں بمقابلہ قطع و یقین کے درجہ دوم میں ہے -

اس مغالطہ کی ایک نظیر اور بھی ہے وہ یہ کہ کہا جاتا ہے کہ شریعت کے احکام چار چیزوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ یعنی قرآن شریف اور سنت یعنی حدیث اور اجماع اور قیاس سے۔ قیاس اردو میں اٹکل کو کہتے ہیں۔ بعض بے باک لوگ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ یہ رائے اور اٹکل کو دین میں دخل دیتے ہیں یہ غلط اصطلاح ہے جسکو تم قیاس کہتے ہو۔ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں وہ قیاس نہیں ہے اُن کے نزدیک قیاس کی حقیقت تعدیۃ الحکم من منصوص الی شیٔ غیر منصوص باشتراک العلۃ ہے۔ یعنی ایسی چیزوں کا حکم جسکی تصریح شریعت میں نہ آئی ہو دوسری کسی چیز سے نکالنا جسکی تصریح شریعت میں آچکی ہو دونوں میں کوئی مشابہت تلاش کر کے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک مال حدود میونسپلٹی میں لایا گیا اس کا بیجک مشتبہ تھا اُسکو گرفتار کیا گیا فوراً وہ شخص بیجک کو کھا گیا۔ یہ مقدمہ عدالت میں پہونچا اور بیجک کھا جانے کے مقدمہ کے نام سے موسوم ہوا اور اس پر زیر دفعہ دہو کہ دہی یا کسی اور دفعہ کے سزا ہوئی۔ سب جانتے ہیں کہ قانون میں بیجک کھا جانے کے نام سے کوئی جرم اور اسکی سزا درج نہیں ہے مجسٹریٹ نے اس کے حکم کو دوسری دفعہ کے سے نکالا دونوں میں مشابہت یہ ہے کہ اس میں بھی سرکاری رقم کا مار لینا ہے

اور اسمیں بھی ہے لہذا جو حکم اس کا ہو وہی اسکا ہونا چاہیے اسیکو قیاس کہتے ہیں (اس کی بحث آگے کتاب ہذا میں مفصل آتی ہے) غرض قیاس فقہی اور ہے اور قیاس عرفی اور۔ دونوں میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے عوام اس غلطی میں پڑ جاتے ہیں کہ بعض احکام فقہی کو قیاس یعنے اٹکل پر مبنی سمجھتے ہیں اسی طرح ظن کے لفظ میں خلط اصطلاح ہو گیا ہے بعض شرعی دلیلوں کو جو ظنی کہا جاتا ہے اسکے معنے یہ ہرگز نہیں ہیں کہ محض گمان اور تخمین پر مبنی ہیں بلکہ یہ معنے ہیں کہ درجہ دوم کی دلیلیں ہیں مگر ہیں یقینی۔ جیسا کہ آجکل کے اہل سائنس کے نزدیک زمین کی حرکت بھی یقینی اور ثابت ہے اور دو اور دو مل کر چار ہونا بھی یقینی ہے مگر دونوں میں فرق ضرور ہے اس مضمون کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

الحاصل شرعی دلیلوں میں بھی دو درجے ہیں یقینی اور ظنی (بلفظ دیگر یقینی نمبر اوّل اور یقینی نمبر دوم) تلاش سے ثابت ہوا ہے کہ کبھی شرعی دلیل اور عقلی دلیل میں مخالفت ہو جاتی ہے۔ چونکہ دونوں میں دو دو درجے ہیں یعنے دلیل نقلی یقینی۔ دلیل نقلی ظنی۔ دلیل عقلی یقینی۔ دلیل عقلی ظنی۔ اسواسطے چار صورتیں اس مخالفت کی پیدا ہو سکتی ہیں۔ ایک[۱] یہ کہ دلیل شرعی قطعی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی قطعی سے ہو۔ دوسری[۲] یہ کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو۔ تیسری[۳] یہ کہ دلیل

شرعی قطعی ہو اور اُسکی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو۔ چوتھی یہ کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور اُسکی مخالفت دلیل عقلی قطعی سے ہو۔ جو لوگ دین کے بارے میں بیباک ہیں اور نام دینداری کا لیتے ہیں انہوں نے یہ کیا ہے کہ چاروں صورتوں میں ایک لفظ کتب کلام میں سے جو بعض جگہ لکھا ہے یاد کر لیا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل شرعی پر ترجیح ہوتی ہے وہ ہر صورت میں دلیل عقلی ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور خوش ہیں کہ ہم دیندار ہیں۔ کتب دینیہ پر عمل کر رہے ہیں حالانکہ نہ مطلب کتب دینیہ کا یہ ہے اور نہ عقل سلیم کے نزدیک کسیطرح یہ طریقہ صحیح ہے جیساکہ اوپر بیان ہوا واقعی امر یہ ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے صرف ایک صورت ایسی ہے جسکی نسبت کتابوں میں لکھا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر ترجیح ہو سکتی ہے اسکا بیان آگے آتا ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ مطلقاً یہ سمجھ لینا کہ چاروں صورتوں میں دلیل شرعی پر دلیل عقلی مقدم ہوتی ہے محض غلط ہے تو اب اسکے متعلق تحقیق اور قول فیصل جو ہر طرح حق اور قابل تسلیم ہے سننا چاہیئے۔ لیکن اول اسکا جان لینا ضروری ہے کہ یہاں دلیل نقلی اور عقلی کی تعارض (مخالفت) کا بیان ہے۔ اس جملہ میں تین لفظ ہیں۔ دلیل نقلی۔ دلیل عقلی تعارض۔ ان تینوں کی توضیح ہو جانی چاہیئے تاکہ یہ بیان اچھی طرح سمجھ میں آسکے۔

دلیل عقلی تو ظاہر ہے کہ اسوقت یعنی دلیل نقلی کے مقابل ہونے کے وقت
اُس سے مراد ہر وہ دلیل ہے جو نقل کے خلاف ہو اور اُسکے تین درجے ہو سکتے
ہیں ۔ وہمی اور ظنی اور قطعی یعنی یقینی ان کا بیان اوپر آچکا ہے اور یہ بھی
بیان ہو چکا ہے کہ وہمی دلیل کسی درجہ میں بھی قابل التفات نہیں تو دو
قسمیں رہ گئیں ظنی یعنی جس سے کوئی بات گمان غالب کے مرتبہ میں ثابت
ہو جائے گو کسی درجہ میں جانب مخالف کا احتمال بھی رہے جیسے آجکل کی
سائنس میں زمین کا متحرک ہونا ۔ اور یقینی وہ دلیل جس سے بلا شک و شبہ
کوئی بات ثابت ہو ۔ اور جانب مخالف کا احتمال بھی نہ رہے جیسے دن
اور رات یا نفی و اثبات کا ایک وقت میں جمع ہونے کا ناممکن ہونا یا ایک
اور ایک ملکر دو ہو جانا ۔ اور دلیل نقلی سے مراد مخبر صادق یعنی سچ
خبر دینے والے کی خبر ہے ۔ شریعت بھی اس میں داخل ہے شریعت کا
سچا ہونا قطعی دلیلوں سے اپنے موقعہ پر ثابت ہے علم کلام میں بہت
طول طویل بحثیں مع شبہات اور جواب اور جواب الجواب کے موجود ہیں
یہاں اُن دلیلوں کے بیان کرنے کی اسواسطے ضرورت نہیں کہ یہ کتاب
ان شبہات کے دفعیہ کے لیئے لکھی گئی ہے جو مسلمانوں کو بعض وجوہ سے
پیدا ہو گئے ہیں اور مسلمان نبوت کو پہلے تسلیم کئے ہوئے ہیں ہاں اس تسلیم میں
جو غلطیاں شامل ہو گئی ہیں انکا بیان اسی کتاب کے انتباہ سوم میں آتا ہے

اور تعارض کے معنی ہیں دو باتوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ایسا خلاف ہونا کہ ایک کو صحیح کہیں تو دوسری کو غلط کہنا ضروری ہو جیسے ایک شخص کہے کہ اسوقت آفتاب نکلا ہوا ہے اور دوسرا کہے نکلا ہوا نہیں کہ دونوں باتیں آپس میں ایسی مخالف ہیں کہ جس کو بھی صحیح کہیں تو دوسری کو غلط ماننا پڑے گا۔

دوسری مثال اسکی یہ ہے کوئی کہے کہ آج دس بجے دن کے زید میرٹھ سے دہلی کو ریل میں روانہ ہو گیا اور دوسرا کہے زید گیارہ بجے میرے پاس میرٹھ میں موجود تھا یہ دونوں خبریں متعارض ہیں کیونکہ اگر اول خبر کو صحیح مانتے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ زید دس بجے دہلی کو روانہ ہو کر ۱۱ بجے میرٹھ میں موجود ہو اور اگر دوسری خبر کو صحیح مانتے ہیں تو غلط ماننا پڑے گا کہ زید دس بجے کی ریل سے دہلی کو روانہ ہوا تھا۔

تعارض کے متعلق عقلی قاعدہ یہ ہے کہ دو معتبر خبروں میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک واقعہ کے متعلق دو صحیح متضاد خبریں کیسے ہو سکتی ہیں اور اگر ایسا واقع ہو کہ ایک واقعہ کے متعلق دو خبریں ایک دوسرے کے خلاف ملیں تو یہ کرنا پڑتا ہے کہ اگر دونوں معتبر اور قابل تسلیم ہیں تو حتی الامکان دونوں کو تسلیم کرتے ہیں اس طرح کہ جس میں گنجائش ہو اسکو کسیقدر معنی ظاہری سے پھیر کر اور کوئی توجیہ کر کے مانتے ہیں اور

دوسری کو جس میں کچھ گنجائش نہیں اپنے ظاہری معنوں پر رکھتے ہیں مثلاً مثال مذکور میں ایک شخص نے کہا کہ زید دس بجے کی گاڑی سے دہلی کو روانہ ہو گیا اور دوسرے نے کہا ہے کہ گیارہ بجے زید میرے پاس موجود تھا یہ دونوں خبریں متعارض ہیں اگر ایک کو سچا مانیں تو دوسری سچی نہیں ہو سکتی اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ دونوں خبر دینے والے معتبر اور سچے ہیں تو اس وقت میں عقل سلیم یوں حکم کرتی ہے کہ دونوں خبریں کسی طرح مانی جا سکیں تو دونوں میں تطبیق کر کے مان لینا چاہیے اور اگر اسکی کوئی صورت نہ نکل سکے تو مجبوراً ایک کو صحیح مانیں گے اور ایک کو غلط کہیں گے سو یہاں ایک صورت دونوں میں تطبیق کی نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ دوسری خبر کسی طرح گنجائش تاویل و توجیہ کی نہیں رکھتی اور اول خبر میں گنجائش ہے اور اس میں ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ زید دس بجے روانہ تو بیشک ہوا لیکن ریل نہ ملی ہو یا ایک اسٹیشن جا کر لوٹ آیا ہو اور گیارہ بجے میرٹھ میں موجود ہو تو اس صورت میں دونوں خبروں کو ایک توجیہ اور تاویل کے ساتھ صحیح مان لیا گیا یہ پہلے کہدیا گیا ہے کہ تاویل جب کرنے کی ضرورت ہے کہ دونوں خبر دینے والے ایک ہی درجہ کے معتبر اور سچے اور قابل وثوق ہوں ورنہ اگر ایک خبر دینے والا مشکوک ہو تو اسکی خبر کو رد کر دینگے اور دوسری خبر کو صحیح مانیں گے۔ عدالت میں مقدمات اسی اصول پر طے ہوتے ہیں مثلاً ایک افسر ایک شخص کا چالان کرتا ہے کہ یہ گیارہ بجے دن کے فلاں جگہ ڈاکہ میں شریک تھا ملزم انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گیارہ بجے

یہاں سوجود ہی نہ تھا بلکہ دس بجے کی ریل سے دہلی گیا تھا اور اس کے ثبوت میں
شہادت پیش کرتا ہے گواہ کہتے ہیں کہ دس بجے کی گاڑی پر ہم نے اسکو سوار
ہوتے دیکھا ہے اس واقعہ میں دو خبریں متضاد ہیں اس افسر کی خبر سے ملزم کا
ڈاکہ میں شریک ہونا ثابت ہوتا ہے - اور گواہوں کی خبر سے اُس کا ڈاکہ میں شریک
نہ ہونا پایا جاتا ہے اور دونوں ایسی باہم مخالف ہیں کہ ایک کو سچا ماننے سے دوسری کا
جھوٹا ماننا لازم آتا ہے - عدالت اس میں یہ کرے گی کہ غور کرے گی کہ دونوں
خبروں کے مخبر برابر درجے کے ہیں یا نہیں اگر نہیں ہیں مثلاً اُس افسر پر کسی وجہ سے
یہ شبہ ہے - کہ بدنیت اور ظالم ہے اور پہلے سے اُسکا ظلم اور سخت گیری معلوم ہو
تو اسکی خبر کو رد کرے گی اور گواہوں کی خبر کو معتبر سمجھے گی اور ملزم کو بری کرے گی
اور اگر گواہ کچھ مشکوک ہیں اور انکا چال چلن پہلے سے مشتبہ ہے اور وہ افسر نہایت
معتبر اور معتمد علیہ ہے تو شہادت کو رد کرے گی اور ملزم کو سزا دے گی اور اگر دونوں
معتبر ہیں اور ہر طرح قابل اعتماد ہیں کہ کسیکو جھوٹا کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو اب
عدالت مجبور ہوگی اور بموجب قاعدہ اذا تعارضا تساقطا یعنی جب دو برابر کی چیزیں
باہم متعارض ہوں تو دونوں کو نظر انداز کر دینا چاہیئے - کوئی حکم نہ کرے گی اور اگر
دونوں میں سے کسی میں ذرا سی بھی گنجایش توجیہ (تاویل) کی پائے گی تو توجیہ کریگی
مثلاً گواہوں کی شہادت میں اس توجیہ کی گنجایش ہوسکتی ہے کہ دس بجے گواہوں نے
ملزم کو ٹکٹ لیتے یا سوار ہوتے دیکھا ہو اس لحاظ سے وہ سچے ہیں لیکن ممکن ہے

کہ سوار ہونے کے بعد آنکھ بچاکر وہ اتر آیا ہو اور گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک ہو گیا ہو
اس توجیہ سے دونوں دلیلوں پر عمل ہو گیا اور کسی کو رد نہیں کیا گیا - رات دن
اس قسم کے مقدمات، عدالتوں میں ہوتے ہیں اور فریقین کے بیان میں صریح تعارض
ہوتا ہے اور ان ہی اصول پر وہ طے کئے جاتے ہیں یعنی اول دیکھا جاتا ہے کہ دونوں طرف کے
ثبوت ایک ہی درجہ کے ہیں یا نہیں اگر ایک درجہ کے نہیں ہوتے تو ضعیف کو مرجوح اور قوی کو راجح کیا جاتا ہے
اور اگر ایک درجے کے ہوتے ہیں تو غور کیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی کسی تاویل قریب یا بعید کا احتمال رکھتا
ہے یا نہیں - اگر گنجایش ہوتی ہے تو ضرور تاویل کیجاتی ہے اور اس طرح
دونوں پر عمل ہو جاتا ہے اور عدالت بلا وجہ کسیکو جھوٹا کہنے سے بچ جاتی ہے
کیونکہ عدالت صحیح معنوں میں عدالت کہے جانے کی جبھی مستحق ہے جبکہ دونوں فریق کو
ترازو کے پلوں کی طرح برابر رکھے جبتک ایک میں ذراسی بھی کمزوری نہ پائے تو
اسکو ہلکا نہ کرے جب یہ قاعدہ مسلم ہو گیا تو سمجھنا چاہیئے کہ جب دلیل نقلی اور عقلی
میں مخالفت آپڑے تب بھی اسیطرح برتاؤ کرنا پڑے گا اور غور کرنا ہوگا کہ دونوں
دلیلیں ایک درجہ کی ہیں یا نہیں یعنی دونوں قطعی ہیں جس میں کوئی احتمال جانب
مخالف کا نہ ہو یا دونوں ظنی ہیں جنکے ظاہری معنوں میں تعارض ہے لیکن دونوں میں
کچھ گنجایش جانب مخالف کی بھی ہے - یا ایک قطعی ہے اور ایک ظنی - تو کل چار
صورتیں محتمل ہوئیں -

اول یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو جس میں کسیطرح گنجایش جانب

مخالف کی نہ ہو اور دلیل عقلی بھی اسیطرح قطعی ہو۔

دوؔم یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو۔

تیسؔرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو۔

چوؔتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور دلیل نقلی ظنی ہو۔

اَب ان چاروں صورتوں کے احکام تفصیل وار سنئے۔ ان میں سے صورت اوّل یعنی یہ کہ دلیل شرعی قطعی مخالف ہو دلیل قطعی عقلی کے اسکا ذکر ہی فضول ہے کیونکہ یہ صورت وقوع میں نہیں آئی اور یہ دعوٰی کیا جاتا ہے اور علی رؤس الاشہاد کہا جاتا ہے کہ شریعت اسلامی کو یہ فخر حاصل ہے کہ کوئی بات اسکی جو قطعی طور پر شریعت کے نزدیک مانی ہوئی ہو دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہیں اور قیامت تک کوئی ایک بھی ایسی بات پیش نہیں کر سکتا اور یہی دلیل ہے اس شریعت کے حق ہونے کی بخلاف دیگر مذاہب کے مثلاً موجود نصرانیت کہ اسمیں موسٰی علیہ السّلام کے لیئے بیٹا ہونا خدا تعالٰے کا ثابت کیا جاتا ہے جو مستلزم ہے جزئیت کو اور جزئیت مستلزم ہے حدوث کو اور حادث خدا نہیں ہو سکتا۔ یہ دلیل عقلی قطعی کے خلاف ہے۔

تنبیہ بعض شرعی باتوں کو عوام میں خلاف عقل کہا جاتا ہے جیسے معراج شریف عذاب قبر۔ پلصراط وغیرہ حالانکہ یہ محض بے عقلی ہے یہ چیزیں خلاف عادت ہیں جسکو مستبعد کہتے ہیں کہ خلاف عقل نہیں جیساکہ اصل نمبر ۳ میں بیان

ہوچکا اور آگے بھی آئے گا - اور اس کے اثبات کے لئے علماء اسلام ہر وقت تیار ہیں -

چونکہ شریعت حقہ اسلامی میں کہیں دلیل نقلی قطعی اور دلیل عقلی قطعی میں تعارض نہیں ہوا اس وجہ سے اسکا بیان ہی چھوڑ دیا گیا - اور صورت دوئم یعنی یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو اسکا حکم یہ ہے کہ اس وقت میں دونوں اس بات میں برابر ہیں - کہ جانب مخالف کا کسی درجہ میں احتمال رکھتی ہیں لیکن اسکی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ عقلی دلیل کو ترجیح دیں اور دلیل نقلی کو تاویل و توجیہ کر کے دوسرے بعید احتمال پر محمول کریں کیونکہ یہ ایک قسم کی تحریف ہے کیونکہ ہم کو جو کچھ حکم شریعت کا معلوم ہوا ہے وہ قرآن کے الفاظ یا حدیث کے الفاظ کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے اور اس صورت دوم میں وہ دلیل گو دوسرے معنے کو بھی محتمل ہے مگر برابر درجہ میں نہیں بلکہ ایک معنی قریب اور ایک بعید اور ہر زبان میں یہی طرز عمل ہے کہ حتی الامکان الفاظ کو ظاہری اور قریب معنوں پر جن کو معنے متبادر کہتے ہیں محمول کرتے ہیں ہاں اگر کوئی وجہ معقول ہو - اور الفاظ میں گنجائش ہو تو اور بات ہے بلا اس کے کسی عبارت کے معنی قریب کا چھوڑنا ہر گز درست نہیں اور اگر ایسا کیا جاوے تو وہ اس قاعدہ فطریہ کے خلاف ہے جس کو کہا جاسکتا ہے کہ متکلم کی مراد کو چھوڑنا ہے سیوا سیلے ہم نے اسکو تحریف کہا ہے یہ قاعدہ فطری ایسا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار اسی قاعدے پر

چل رہے ہیں مثلاً کوئی ریل کے اسٹیشن پر پہونچکر نوکر سے کہے ٹکٹ لے لو اور وہ
اسکی تعمیل اسطرح کرے کہ ایک پیسہ کا ٹکٹ ڈاکخانہ کا خرید لے اور آقا صاحب کے
ہاتھ میں دیدے تو یہ تعمیل حکم نہ ہوگی اسمیں اس سے زیادہ کیا غلطی ہے کہ
اُس نے ٹکٹ کے لفظ کو ظاہری معنے سے پھیر دیا کیونکہ ٹکٹ کا لفظ بوقت اسٹیشن پر
ہونیکے اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے گو ڈاک خانہ کے ٹکٹ پر بھی بولا جاتا ہے۔
جب ایک معمولی انسان کے حکم میں معنی قریب کو بدلنا بلاوجہ درست نہیں تو
شریعت کے الفاظ میں جو احکم الحاکمین کے فرمودہ ہیں یہ بدلنا کیسے درست
ہوگا۔ اور اگر یہ درست ہو تو شریعت کوئی چیز ہی نہیں رہے گی بلکہ جس قانون
میں یہ گنجایش دیجاویگی وہ بالکل درہم برہم ہو جاوے گا۔ مثلاً لفظ (ضلع) ایک
محدود آبادی کیلئے موضوع ہے مگر ہر محکمہ میں تھوڑے تھوڑے فرق سے
استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ریلوے میں غازی آباد سے ٹونڈلہ تک ضلع ٹونڈلہ کہا
جاتا ہے اور ملکی انتظامات کے لحاظ سے اس مسافت میں کئی ضلع بلند شہر علی گڑھ
وغیرہ شامل ہیں تو اگر اس لفظ کو ایک محکمہ والے اپنے معنی اصطلاحی چھوڑ کر
دوسرے محکمہ کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کرنے لگیں تو جو کچھ بدنظمی پیدا
ہو جاویگی ظاہر ہے حالانکہ اس میں صرف اتنی غلطی ہے کہ ایک لفظ کے معنی قریب کو
چھوڑ دیا گیا اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ الفاظ کو معنی قریب چھوڑ معنی بعید میں
استعمال کرنا درست نہیں۔ بنابریں صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ دلیل نقلی ظنی

اور دلیل عقلی ظنی میں تعارض ہو تو دلیل نقلی کو معنی قریب سے پھیرنا جائز نہ ہوگا
کیونکہ بے وجہ ہے اور دلیل عقلی کا تعارض اس کے لئے وجہ بننے کی قابلیت
نہیں رکھتا کیونکہ وہ خود ظنی ہے قطعی طور پر وہ دلیل اس سے تعارض نہیں رکھتی
دلیل عقلی میں کیوں تاویل نہ کیجاوے یا اُس کو غلط سمجھا جاوے تو کونسا حرج
ہو جاویگا ہزاروں عقلی ظنی باتیں ایسی ہیں کہ مدتوں تک دُنیا کے نزدیک مسلم رہتی ہیں
بعد ازاں غلط ثابت ہو جاتی ہیں خصوصاً آج کل کے سائنس کی تحقیقات کہ بہت
ہی جلد جلد بدلتی ہیں - ایک محقق نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے
جسمیں اُن فلسفی تحقیقاتوں کو جمع کیا ہے جو تھوڑے زمانے میں بدل چکیں اور دعویٰ
کیا ہے کہ اُن کو دیکھتے ہوئے کسی تحقیق پر بھی اعتماد نہیں رہا حتیٰ کہ ایک تحقیق
مدتوں سے اہل سائنس کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ تھی وہ یہ کہ جس چیز میں
سے روشنی نکلتی ہے اُسکا جرم گھٹتا جاتا ہے حتیٰ کہ آفتاب کا جسم بھی کم ہو جاویگا
قائل ہوئے ہیں لیکن اُسی کو ریڈیم کی ایجاد نے غلط ثابت کر دیا کیونکہ ثابت
گیا ہے کہ یہ باوجود روشنی دینے کے کم نہیں ہوتی - اس صورت دوم کی مثال
یہ ہے کہ قرآن شریف میں آیا ہے وَھُوَ الذی خلق اللیل والنھار
وَالشمس وَالقمر کل فی فلک یسبحون ! ترجمہ حق تعالےٰ وہ ذات ہے
جس نے پیدا کیا رات کو اور دن کو اور آفتاب کو اور چاند کو یہ دونوں آسمان
میں چلتے ہیں - یسبحون سباحت سے مشتق ہے سباحت تیرنے کو کہتے ہیں

یعنی ایسے چلتے ہیں جیسے کوئی پانی میں تیرتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ تیرنے میں تیرنے والے کا جسم ایک جگہ سے دوسری جگہ کو منتقل ہوتا ہے یعنی پانی چیر کر ادھر ادھر پہونچ جاتا ہے ۔ اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ستارے اسی طرح آسمان میں چلتے ہیں ۔ اسکو حرکت اینیّہ کہتے ہیں یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ میں کل جسم متحرک کا منتقل ہو جانا ۔ اور بعض حکمار ان کے صرف حرکت وضعیہ کے قائل ہوئے ہیں حرکت وضعیّہ اُسکو کہتے ہیں کہ گول چیز اپنے مِحوَر یعنی کیلی پر حرکت کرے اُس میں یہ ہوتا ہے کہ جسم متحرک کے اجزا تو ادھر سے اُدھر کو ہٹتے ہیں لیکن کل جسم متحرک کی جگہ نہیں بدلتی جیسے چکّی گھومتی ہے ۔ یہ تحقیق حکمار کی مضمون آیت سے متعارض ہے لیکن حکمار کی یہ تحقیق ظن کے درجے سے نہیں بڑھی کیونکہ اُن کے پاس اسپر کوئی دلیل قطعی نہیں ہے تو اس صورت میں آیت کے الفاظ کے صریح معنوں کو حکمار کی اس ظنی تحقیق کی وجہ سے چھوڑنا اور کوئی تاویل بعید کرنا مثلاً یہ کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آسمان میں تیر رہے ہیں اور حرکت اینیّہ اُن کو حاصل ہے ورنہ در حقیقت آسمان میں کیل کی طرح گڑے ہوئے ہیں ہاں اپنے محور پر چکّی کی طرح گھوم رہے ہیں ایسا کہنا جائز نہیں کیونکہ یہ سب خیالی باتیں ہیں کسی نے آسمان پر جا کر دیکھا نہیں ۔ زمین میں بلکہ اپنے ہی جسم کے اندر جو چیزیں ہیں اُنہی کی تحقیق قطعی طور پر نہیں ہوتی تا با آسمان چہ رسد ۔

تو کارِ زمیں را نکو ساختی ❊ کہ با آسماں نیز پرداختی

امراض کے علاج میں کوئی علاج بالضد کا قائل ہے کوئی علاج بالمثل کا اور نفع دونوں سے ہوتا ہے جن میں تقابل تضاد ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں سے صحیح ایک ہی ہے ورنہ اجتماع ضدین لازم آئیگا اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بنا رکار کسی اور ہی بات پر ہے۔ ایسے موقعہ پر دونوں فریق یہ جواب دیتے ہیں کہ بالخاصہ اثر ہے راقم کہتا ہے کہ یہ کہنا بالکل مرادف اس لفظ کا ہے کہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس ذریعہ سے یہ اثر ہوا وھوالمدعٰی جب مشاہدات میں عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے تو آسمان کو ڈھیلے پھینکنے کا کیا موقع ہے ایسے موقعہ پر شرعیات میں اپنی رائے کے مطابق کرنے کے لئے تاویلیں کرنا بعینہٖ ایسا ہے جیسے ایک شخص نے نوکر سے کہا کہ دو پیسے کے پان لیکر ہمارے پاس کچہری میں اجلاس آجاؤ۔ نوکر نے سوچا کہ پان سے کیا پیٹ بھریگا کیا میں کھاؤنگا اور کیا آقا صاحب کھائیں گے لہذا دو پیسے کا اڑد کا آٹا خرید کر دو روٹیاں پکا کر بغل میں دبا کر اجلاس میں جا پہونچے۔ آقا صاحب نے ان کی طرف دیکھا اور اشارہ کیا لاؤ انہوں نے بھرے اجلاس میں ایک چوٹی کی روٹی ان کے سامنے رکھدی آقا صاحب بہت خفیف ہوئے اور ان کی طرف تیز نظر سے دیکھا انہوں نے دوسری روٹی بھی سامنے رکھدی اور کہا لیجئے یہ بھی آپ ہی کھا لیجئے میں آج بھوکا ہی پڑا رہونگا۔

تمام اجلاس نے اِس پر قہقہہ لگایا - ناظرین غور کریں کہ اُس نوکر نے کیا قصور کیا سوائے اسکے کہ آقا صاحب کے الفاظ کو قریب اور صریح معنوں سے پھیر کر بعید معنوں پر محمول کیا کیونکہ اُسکے ذہن میں آیا کہ کھانا تو پیٹ بھرنے کے لئے ہوتا ہے اور پان اُسکے لئے کافی نہیں لہذا پان کا لفظ تمثیلاً کہدیا ہے مقصود یہ ہے کہ کھانے کی چیز لانا اور دو پیسے میں کھانے کی چیز جس سے کچھ پیٹ بھرے وہ یہی چھوٹی کی روٹی ہو سکتی ہے اُسی کو تیار کر کے لے آئے - سو اگر معنی قریب سے لفظ کو پھیرنا بُرا نہیں ہے تو اُس نوکر کا کچھ قصور نہیں اور اُسکی اس حرکت پر قہقہہ لگانا بالکل بے موقعہ ہے بلکہ اُسکی تحسین کرنی چاہیئے کہ خوب سمجھا آقا کے حکم کو یہ حقیقت ہے آج کل کی تاویلوں کی جس میں بڑے بڑے قابل لوگ مبتلا ہیں اور جہل مرکب یہ ہے کہ بمقابلہ اپنے علماء کو کہتے ہیں کہ یہ لکیر کے فقیر ہیں بات کی تہ کو نہیں پہونچتے خداتعالےٰ نے تمام شریعت ہمارے نفع کے واسطے اُتاری اُنہوں نے اُسکو ایسا تنگ کر دیا کہ کھانا پینا اُٹھنا بیٹھنا دُنیا میں رہنا مشکل کر دیا -

خلاصہ یہ کہ جب دلیل عقلی ظنی اور دلیل نقلی ظنی میں تعارض ہو تو دلیل نقلی کو چھوڑنا یا اُس میں تاویلات کرنا اور دلیل عقلی ظنی کے مطابق بنانا درست نہیں کیونکہ بلاوجہ ہے کیونکہ دلیل عقلی خود اپنے ماننے میں متردد ہے

جو کچھ ثابت کرتی ہے وہ ظن و گمان ہی کے درجہ میں ہے صورت دوم کا بیان ختم ہوا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی اُس کا حکم ظاہر ہے کہ کوئی وجہ نہیں کہ اس صورت میں دلیل عقلی کو ترجیح دی جاوے کیونکہ اُس کا ظنی ماننا اقرار کرنا ہے اس بات کا کہ اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے یقین کے درجے میں نہیں ہے پھر اُس پر ایسا یقین کر لینا کہ بمقابلہ دلیل یقینی کے اُسکو ترجیح دی جاوے چہ معنی عقل سلیم اس صورت میں یہ کہتی ہے کہ دلیل یقینی کو مانا جاوے اور اس ظنی کو یہ سمجھکر چھوڑ دیا جاوے کہ گو اس سے ظاہراً وہی امر ثابت ہوتا ہے جو اوّل الذکر میں سمجھا جاتا ہے لیکن اُس میں احتمال اس بات کا بھی باقی ہے کہ جانب مخالف موجود ہو سکے یعنی اس سے وہ مدعا جس پر اُسکو پیش کیا جاتا ہے پورے طور سے ثابت نہیں ہوتا اسکی توضیح اسطرح ہو سکتی ہے کہ ڈاکہ والی مثال مذکورہ بالا میں معتمد علیہ افسر اُس ڈاکہ کے ملزم کی نسبت خبر دے کہ یہ گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک تھا اور میں نے اسکو خود دیکھا اور گواہ صرف اتنا بیان کریں کہ اُسکو دس بجے کی گاڑی سے پہلے ہم نے دیکھا تھا کہ شہر سے اسباب لئے ہوئے اسٹیشن کو بارادۂ دہلی جا رہا تھا۔ یہ اسکو مستلزم ہے کہ ملزم گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک نہ تھا لیکن یہ لازم آنا ظنی ہے قطعی نہیں اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ شہر سے اسطرح نکلنا بھی اُس کا صحیح ہو اور ڈاکہ میں

شریک ہونا بھی صحیح ہو وہ اس صورت سے کہ ملزم دس بجے سے پہلے شہر سے نکلا ہو لیکن اسٹیشن تک نہیں گیا اور اسباب کہیں رکھکر ڈاکہ میں شریک ہوگیا بلکہ بہت ممکن ہے کہ اس نے یہ صورت اسباب باندھنے اور مسافر بننے کی اسی واسطے بنائی ہو کہ لوگ جاتے دیکھ لیں اور ڈاکہ زنی کا شبہ اُس پر نہ ہو سکے - تو یہاں اس واقعہ کا اُس ملزم کے ڈاکہ میں شریک نہونے کو مستلزم ہونا ظنی ہوا - یعنی یہ دلیل عقلی ظنی ہے - اور بمقابلہ اُسکے خبر قطعی یعنی اُس افسر کا بچشم خود اسکو ڈاکہ میں شریک دیکھنا دلیل نقلی قطعی ہے جس میں کوئی احتمال و شک و شبہ نہیں۔ ہر اہلِ عقل جانتا ہے کہ اس صورت میں دلیل نقلی کو یعنی افسر مذکور کی خبر کو دلیل عقلی پر ترجیح ہوگی کیونکہ دلیل عقلی محتمل ہے اور دلیل نقلی غیر محتمل۔ اس سے ثابت ہوا کہ تعارض ادلّہ کی صورت سوم میں یعنی جبکہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی۔ نقلی ہی کو ترجیح ہوگی اس کے خلاف کرنا خلاف عقل ہے -

چوتھی صورت تعارض دلیل شرعی و عقلی کی یہ ہے کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور دلیل عقلی قطعی اُسکا حکم یہ ہے کہ یہاں دلیل عقلی کو ترجیح دی جاویگی اور دلیل شرعی کے وہ معنی لئے جاوینگے جس کو وہ محتمل ہے یہ حکم بالکل فطرتِ سلیمہ کے موافق ہے - اس صورت میں اس کہنے کی بھی

ضرورت نہیں بلکہ خلاف ادب ہے۔ کہ دلیل شرعی کو چھوڑ دیا گیا یہ چھوڑنا نہیں
ہے بلکہ اسکے ظنی ماننے کا اظہار ہے کیونکہ ظنی کہنے کے معنی یہی تھے کہ اُس میں
دوسرے معنی کی بھی گنجائش ہے جب ایک کلام میں دو معنے لئے جا سکتے ہیں
تو ایک معنی کسی معقول وجہ سے مراد لینا جسکی اجازت متکلم کی طرف سے بھی ہو
متکلم کے حکم کے خلاف ورزی نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے اسکی مثال عرف میں
یہ ہے کہ ایک آقا نوکر کو حکم دے کہ بازار سے ایک تانبے کا لوٹا خرید لاؤ اُسکے
ظاہری اور متبادر معنے یہ ہیں کہ قریب کے بازار سے خرید لاؤ لیکن یہ کلام اس
دلالت میں قطعی نہیں ہے کیونکہ بازار قریب کے بازار کو بھی کہہ سکتے ہیں اور دور کے
بازار کو بھی تو یہ دلیل بازار قریب کے واسطے ظنی ہوئی اب اگر اسکو دلیل عقلی
قطعی سے تعارض ہو مثلاً اُس بازار میں لوٹے بکتے ہی نہوں تو اُس وقت میں
عقلاً کیا تجویز کرینگے کیا اُس نوکر کو یہ کرنا چاہیئے کہ بازار کے لفظ کو بازار قریب
ہی کے معنی پر محمول کر کے اور تلاش کر کے خاموش ہو کر بیٹھ رہے اگر ایسا کریگا
تو وہ نوکر مطیع اور کارگذار سمجھا جاویگا یا نہیں اور کیا اگر وہ دور کے بازار سے
جا کر لوٹا خرید لاوے تو عاصی اور نافرمان قرار دیا جاویگا۔ ہرگز نہیں اگر ایسا کریگا
تو آقا سرزنش کریگا اور کہیگا کہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ دور کے بازار مت جانا جب
میرا کلام دونوں بازاروں کو شامل تھا اور قریب کے بازار میں لوٹا ملا نہیں تو
دوسرے بازار تک کیوں نہیں گیا اسکی بنا اسی اصول پر تو ہے کہ دلیل نقلی

ظنی کو دلیل عقلی قطعی پر کیوں ترجیح دی اُس وقت یہ نوکر اگر یہ عذر کرے کہ
آپ کے حکم کے خلاف ورزی کے خوف سے میں دور کے بازار نہیں گیا تو جواب
یہی دیا جاویگا کہ میرا حکم تو خود اُس بازار کے شمول کا احتمال رکھتا تھا خلاف
ورزی کیسے ہوتی بلکہ یہ عین تعمیل حکم اور کارگذاری تھی اس مثال سے بخوبی توضیح
ہوجاتی ہے کہ اصول بالکل موافق عقل سلیم ہے کہ دلیل نقلی ظنی کو جب دلیل عقلی
قطعی سے تعارض ہو تو دلیل عقلی پر عمل کرنا چاہیئے اور اس عمل کرنے سے دلیل نقلی کو
ترک کرنا لازم نہیں آتا بلکہ اُسکی ظنیت کو تسلیم کرنا ہے اور متکلم کے عین مراد کو سمجھنا
اور تعمیل کرنا ہے اُسکی شرعی مثال یہ ہے کہ سائنس دانوں کے مشاہدہ
اور ریاضی کے قواعد یقینیہ سے ثابت ہوگیا ہے کہ آفتاب زمین سے علیحدہ ہی
اور اپنی حرکت کے کسی حالت میں زمین سے نہیں چھوتا اور قرآن شریف میں ذوالقرنین کے
قصہ میں یہ لفظ آئے ہیں وجدھا تغرب فی عین حمئۃٍ یعنی ذوالقرنین ایک
ایسی جگہ پر پہونچے کہ وہاں آفتاب کو پایا ایک کیچڑ والے چشمہ میں غروب ہوتا ہی۔
ان الفاظ سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں آفتاب پانی اور کیچڑ میں غروب
ہوتا تھا تو زمین سے اُسکو مس ہوا اور یہ دلیل عقلی مذکورہ کے خلاف ہے چونکہ
یہاں دلیل نقلی کی دلالت ظنی ہے اسواسطے کہ آیت یہ نہیں کہتی کہ وہاں آفتاب
کیچڑ اور پانی میں چھپتا تھا بلکہ یوں کہتی ہے کہ ذوالقرنین نے یوں محسوس کیا
اسکو بادی النظر میں ایسا معلوم ہونا کہتے ہیں ایسے موقعوں پر ہماری محاورہ میں بھی

ایسے ہی لفظ بولتے ہیں مثلاً حاجی لوگ سمندر کی حالت بیان کرتے ہیں کہ اتنا لمبا
چوڑا ہے کہ ہفتوں تک کہیں خشکی کا نشان نظر نہیں آتا آفتاب پانی ہی میں سے
نکلتا ہے اور پانی ہی میں چھپتا ہے اُس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ واقعی میں
ایسا ہی ہے کہ آفتاب پانی کے اندر سے نکلتا ہے اور پانی کے اندر چھپتا ہے بلکہ
یہ مطلب ہوتا ہے کہ آنکھ سے ایسا نظر آتا ہے کیونکہ جہاں تک نظر پہونچتی ہے
پانی ہی پانی ہوتا ہے تو جو چیز نیچے سے اوپر کو آویگی وہ پانی ہی میں سے اُٹھتی
نظر آویگی چونکہ آیت کی دلالت آفتاب کے زمین سے مس کرنے پر بالکل ظنی
ہے اور اُس میں دوسرے معنوں کی بہت گنجایش ہے اور دلیل عقلی اُسکے
خلاف بالکل قطعی ہے لہٰذا دلیل عقلی کو بحال رکھا جاویگا اور دلیل نقلی کے وہ
معنی لئے جاوینگے جسکو وہ محتمل ہے یعنی بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ
آفتاب پانی میں چھپتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی جگہ تھی کہ آگے اُسکے مغرب کے
طرف پانی ہی پانی رہتا تھی کہ آفتاب پانی ہی میں غروب ہوتا نظر آتا تھا یہ وہ موقع
ہے کہ جسکی نسبت کہا گیا ہے کہ درایت مقدم ہے روایت پر واللہ اعلم۔

اس تعارض ادلہ کی بحث سے بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ابنار زمان کا
یہ طریقہ کس قدر غلط ہے کہ ہر جگہ درایت کو مقدم رکھتے ہیں روایت پر اور متکلمین کا
وہ مطلب ہرگز نہیں جو انہوں نے سمجھا بلکہ اُسمیں تفصیل ہے اور تعارض کی چار
صورتیں ہیں صرف ایک صورت میں درایت کو مقدم کیا جاتا ہے روایت پر

اور یہ مقدم کرنا روایت کا ترک نہیں ہے بلکہ اسکی باعتبار دوسرے معنی کے تعمیل اور دونوں میں تطبیق ہے

تنبیہ جیسے یہ غلطی ہے کہ ہر جگہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر مقدم کیا جاوے جس میں آج کل کے تعلیم یافتہ لوگ کثرت سے مبتلا ہیں ایسی ہی یہ بھی غلطی ہے کہ دلائل شرعیہ میں امتیاز نہ کیا جاوے اور ہر دلیل کو خواہ وہ ظنی ہی ہو قطعی کے درجہ میں پہونچا دیا جاوے - کیونکہ اس کو ظنی تسلیم کرنیکے معنی یہ ہی تھے کہ اس کا حکم اس یقین کا موجب نہیں جو دلیل قطعی سے پیدا ہو سکتا ہے اس غلطی میں بھی بہت لوگ مبتلا ہیں خصوصاً کم علم واعظین کہ وعظوں میں ایسے ایسے مضامین بیان کرتے ہیں جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہیں یا صراحۃً قرآن یا حدیث میں موجود ہیں مگر ان کا ثبوت یا دلالت درجۂ ظن سے نہیں بڑھا ہے مثلاً حدیث آحاد سے ثابت ہیں جنکی سند متواتر نہیں ہے یا قرآن شریف میں موجود ہیں مگر دلالت الفاظ کی ظنی ہے یعنی ایسے الفاظ ہیں جن کے ایک معنی قریب ہیں اور ایک بعید اور اس وجہ سے کہ معنی قریب کو چھوڑنے کی کوئی خاص وجہ نہیں ہے معنی قریب ہی لئے جاتے ہیں مگر احتمال معنی بعید کا بھی رہتا ہے اور اسی وجہ سے اسکو ظنی کہا جاتا ہے - یہ واعظ لوگ اس پر فتویٰ لگا دیتے ہیں کہ قرآن سے یہ مضمون ثابت ہے جو کوئی اس کے خلاف عقیدہ رکھے وہ قرآن کا منکر ہے اور قرآن کا

منکر کافر ہے۔ یہ سخت غلطی ہے اور جہالت ہے بطور نمونہ ایک مضمون ایسا پیش کیا جاتا ہے بعض واعظ صاحبان نے بیان کیا کہ قرآن شریف سے زمین کا غیر متحرک ہونا ثابت ہے اور ثبوت میں یہ آیت پڑھی۔ اَللّٰہُ الَّذِی جعل لکم الارض قرارا والسماء بناء ط لفظ قرار مصدر ہے اور مصدر بمعنی اسم فاعل بھی آسکتا ہے تو معنی یہ ہونگے کہ زمین کو ٹھیرنے والی چیز بنایا اور یہاں تقدیر مضاف کی بھی ممکن ہے۔ تو معنی یہ ہوں گے کہ زمین کو محل قرار یعنی ٹھیرنیکی جگہ بنایا۔ نیز ممکن ہے کہ قرار مفعول لہٗ ہو تو معنی یہ ہونگے کہ زمین کو واسطے ٹھیرنیکے بنایا جب تین احتمال ہیں تو تینوں ظنی ہو گئے اور آیت کی دلالت کسی معنی پر بھی مانی جاوے ظنی کہلائے گی تو ایک کو متعین کر لینا زبردستی ہے اور اس پر ایسا یقین کر لینا کہ اسکے خلاف کہنے پر کفر کا فتویٰ لگایا جاوے جہالت ہے۔ ایسے موقعوں پہ صحیح طریقہ یہی ہے کہ کہا جاوے کہ ظاہری معنی یہ ہیں کہ زمین ساکن ہے لیکن دوسرے معنونکے محتمل ہونیکی وجہ سے یہ مسئلہ یقین کے درجہ میں نہیں ہے اگر کسی دلیل عقلی سے یا مشاہدہ سے زمین کا متحرک ہونا ثابت ہو جاوے تو آیت اس کے خلاف نہیں ہے اسی وجہ سے حضرت مصنف مدظلہٗ نے تلخیصات عشر میں تحریر فرمایا ہے قالوا ان الارض متحرکۃ قلنا لا نصدق ولا نکذب۔ یعنی اہل سائنس نے کہا کہ زمین متحرک ہے ہم کہتے ہیں نہ ہم اسکی تصدیق

کرتے ہیں نہ تکذیب - یعنی مذہب اسلام میں اسکے متعلق کوئی تصریح قطعی نہیں آئی اگر حرکت ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں اور سکون ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں - اور بطور قاعدہ کلیہ بعض تقریرات میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان باتوں کے متعلق کوئی رائے قطعی قرار دینا جنکے متعلق شریعت میں کوئی نص قطعی نہیں آئی نہایت خطرناک ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اُس نے ایک رائے تحقیق شرعی سمجھکر قرار دے لی اور مرتے وقت یا زندگی ہی میں اُس کے خلاف مکشوف یا ثابت ہو گیا تو دل میں تمام تحقیقات شرعی سے بدگمانی پیدا ہو جاویگی اور نعوذ باللہ ایمان جاتا رہیگا - اور خیال ہوگا کہ شریعت کی ساری باتیں ایسی ہی غلط ہونگی جیسے اُسمیں غلطی نکلی حالانکہ یہ شریعت کی غلطی نہیں خود اسی کی غلطی ہے شریعت نے تو خود اُس کو تصریح کے ساتھ نہیں بیان کیا تھا اُس نے اسکو تصریح سمجھا جب شریعت نے ایک بات کو ظن کے مرتبہ میں رکھا تو اُس نے اسکو یقین کے مرتبہ میں کیوں پہونچا دیا۔ اس غلطی میں لوگ کثرت سے مبتلا ہیں - ایسی صدہا باتیں ہیں جنکو شریعت نے ظن کے مرتبہ میں رکھا ہے اُن کو یقین کے مرتبہ میں پہونچا دینا زیادتی ہے اور طرح طرح کے خطرات کا موجب ہے جیسا کہ اس کتاب میں جگہ جگہ آئیگا ایسے موقع پر یہ کہنا چاہئیے کہ شریعت نے اسکو صاف بیان نہیں کیا جو کچھ

بیان کیا ہے اُس میں کئی احتمال ہیں لہذا سب ظنی ہیں لہذا شرعی لحاظ سے
نہ ہم اُس پر کامل یقین کر سکتے ہیں نہ اسکی قطعی طور پر نفی کر سکتے ہیں اگر کوئی
دلیل عقلی یقینی اسوقت یا آئندہ موجود ہو گئی تو نقلی دلیل کے وہ دوسرے
معنے لیکر جسکو وہ محتمل ہے عقلی دلیل کے موافق قائل ہو جائینگے۔ مثلاً زمین
کے متحرک ہونیکے متعلق نقلی دلیل کے ظاہر الفاظ کا مقتضا کسی درجہ میں حرکت کی
نفی ہے لیکن دوسرے معنوں کو بھی محتمل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا انکے
اعتبار سے حرکت و عدم حرکت سے سکوت ثابت ہوا اور عقلی دلیل آجکل
کی تحقیق کے موافق زمین کی حرکت ثابت کرتی ہے گو یہ دلیل بھی ظنی ہے
یعنی ایسی یقینی نہیں ہے کہ اُس میں جانب مخالف کا احتمال ہی نہ رہے یہی
وجہ ہے کہ بعض سائنس داں زمین کی حرکت کے خلاف بھی ہیں لہذا یوں
کہیں گے کہ شریعت میں اُسکی کوئی تصریح نہیں عقلی دلیل سے جو ثابت ہو
اُسکو مانا جاسکتا ہے نہ حرکت کے قائل ہونے میں کوئی شرعی گناہ لازم
آتا ہے نہ سکون کے قائل ہونے میں۔ دونوں حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ کی
دلیلیں ہیں سکون تو اس واسطے کہ اتنا بڑا ثقیل جسم کس خوبی کے ساتھ ٹھیرا
ہوا ہے اور حرکت اس سے بھی زیادہ قدرت کی دلیل ہے کیونکہ اتنا بڑا جسم
کس استقامت اور انتظام کے ساتھ حرکت کرتا ہے کہ کبھی اسکی حرکت میں
فرق نہیں آتا کبھی اسکی حرکت میں ذراسی غیر طبعی حرکت شامل کر دیتے ہیں

جس کو زلزلہ کہتے ہیں تو قیامت آجاتی ہے۔

فائدہ جلیلہ - کوئی ملحد کہہ سکتا ہے کہ شریعت اسلامی کو الہامی اور منزل من اللہ کہا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا علم پورا پورا اور واقعی ہے پھر شریعت کی باتوں میں قطعی اور ظنی کی طرف تقیم کیا معنے کیا خدائے تعالےٰ کو (نعوذ باللہ) بعض باتوں کا علم قطعی طور پر نہ تھا جو وہ ظنی رہ گئیں اسکے جواب تین ہیں دو الزامی اور ایک تحقیقی - پہلا جواب الزامی یہ ہو کہ اس اشکال کے جواب کے صرف اہل اسلام ہی ذمہ وار نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو کسی مذہب کا قائل ہے اس کا ذمہ وار ہے کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی تحقیقات میں یہ تقیم نہ ہو ورنہ اُس مذہب کے علمار میں اختلاف نہوتا اور اختلاف سے کوئی مذہب خالی نہیں اختلاف صاف اس بات کی دلیل ہو کہ وہ بات پوری طرح صاف بیان نہیں ہوئی اور بعض باتیں ایسی بھی ہر مذہب میں ہیں جن میں اختلاف نہیں ظاہر ہے کہ وہ باتیں ایسی صاف بیان ہوئی ہیں کہ ان کے سمجھنے میں مطلق دقت نہیں ہوئی - اور اختلاف کی نوبت نہیں آئی - ثابت ہوا کہ ہر مذہب میں دو قسم کی باتیں ہیں - اسیکو قطعی - اور ظنی کہتے ہیں - جو جواب اس اشکال کا کوئی مذہب والا دیگا وہی اسلام کے لیئے کافی ہوگا اگر کوئی کہے کہ علمار کا اختلاف مذہبی تحقیقات کی قطعیت اور ظنیت کیوجہ سے نہیں بلکہ علمار کی سمجھ کے اختلاف کیوجہ سے

ہے۔ سو اوّل تو یہی جواب اہلِ اسلام کے لئے بھی کافی ہے۔ دوم یہ کہ
یہ جواب اس اشکال کے دفعیہ کے لئے کافی نہیں کیونکہ اسپر یہ سوال
پیدا ہوتا ہے کہ خدائے تعالےٰ کو قادر مطلق بھی سب مانتے ہیں پھر یہ
بات بھی تو قدرت میں تھی کہ اختلاف سمجھوں میں نہ پیدا کرتے۔ سب کو
مذہب کی سمجھ ایسی دیدیتے کہ جیسے آنکھ کو دن کے موجود ہو جانے کی سمجھ
دی ہے کہ دیکھتے ہی بلا شک و شبہ پہچان لیتی ہے اگر ہزار آدمی آنکھ
والے بھی ہوں تو دن کے موجود ہونے میں اختلاف نہ ہو گا۔ سب کو
یکساں اور اک ہوتا ہے پھر باوجود قادر مطلق ہونیکے ایسی سمجھیں مختلف
کیوں پیدا کیں دو حال سے خالی نہیں یا تو سمجھ سب میں خدائے تعالیٰ
سے یکساں پیدا نہو سکیں یا قصداً باوجود قدرت کے ایسا کیا شق اول تو
باطل ہے کیونکہ خلاف مفروض ہے سب خدائے تعالےٰ کو قادر مطلق
مانتے ہیں لامحالہ دوسری شق رہی کہ قصداً سمجھوں میں اختلاف پیدا کیا۔ اسپر وہ اشکال
پھر لوٹ آیا کہ مذہب کی بعض باتیں مخفی ہو گئیں خواہ وہ بیان ناقص ہونیکی وجہ سے ہوں یا سمجھ ناقص پیدا
ہونیکی وجہ سے ہوں اگر صاف بیان نہونا علم کے ناقص ہونیکی دلیل ہے تو سمجھ کا ناقص پیدا ہونا
قدرت کے ناقص ہونے کی دلیل ہے جیسے قصور علم خدائے تعالےٰ
کے لئے عیب ہے ایسے ہی قصور قدرت بھی عیب ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا
(اس اشکال کا جواب کسی مذہب والے کے پاس نہیں اگر ہے تو

اہل اسلام ہی کے پاس ہے۔ وہ جواب وہ ہے جو آگے جواب تحقیقی کے نام سے آتا ہے) پہلا جواب الزامی ختم ہوا۔

خلاصہ اس جواب الزامی کا یہ ہے کہ یہ اشکال کہ بعضی باتیں شریعت کی قطعی اور بعضی ظنی (یعنی قطعی درجہ دوم) کیوں ہیں سب یکساں کیوں نہیں نہ صرف مذہب اسلام پر ہی وارد ہوتا ہے۔ بلکہ جملہ مذاہب پر وارد ہوتا ہے اور جو جواب کسی مذہب کا اس کے لیے کافی ہو سکتا ہے وہی سب کو کافی ہو سکتا ہے تو اب یا تو مذہب کو مطلقاً چھوڑا جائے۔ اور دہریت اختیار کیجاوے۔ یہ طریقہ خود بداہتہً باطل ہے اسپر یہاں دلیل لانے کو ہم غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ تمام مذہب والوں کا اسپر اجماع اور اتفاق ہے کہ مذہب ضروری چیز ہے اور دہریت باطل ہے (اس کا بیان توضیح کے ساتھ حدوث مادہ کے بیان میں آتا ہے) تو لا محالہ کسی مذہب ہی کو اختیار کرنا پڑے گا اس صورت میں کسی مذہب والے کو اہل اسلام پر یہ اشکال کرنے کا نہیں کیونکہ خود بھی وہ اسکا جواب وہ ہے (یاد رہے کہ اسلام میں اس کا جواب بہت شافی وکافی موجود ہے جو جواب تحقیقی کے نام سے آتا ہے۔ دیگر کسی مذہب والے سکے پاس کوئی جواب نہیں)

دوسرا جواب الزامی یہ ہے کہ یہ اشکال صرف شریعت ہی پر کیوں کیا جاتا ہے کہ بعضی باتیں قطعی اور بعضی ظنی کیوں ہیں۔ یہی اشکال علوم دنیا پر کیوں

نہیں کیا جاتا کہ کل باتیں جو ضروریات دنیا کی تھیں سب واضح اور صاف صاف
ہر ہر فرد انسان کو کیوں نہیں بتلا دیں بہت سے سائنس کے انکشافات
مدتوں تک پوشیدہ رہے اور اب بھی نہ معلوم کسقدر پوشیدہ ہیں اہل
سائنس خود اس کے مقر ہیں اور بعض باتیں ہمیشہ سے صاف صاف بتلادی ہیں
مثلاً آگ کا جلانے والا ہونا - غذا سے پیٹ بھر جانا بچہ پیدا ہوتے ہی جانتا ہے
کہ دودھ غذا ہے اور اس کا پینا اور کھینچنا بھی اسکو اسی وقت سے آتا ہے -
ظاہر ہے کہ یہ اسکو خدائے تعالیٰ کے بتلانے ہی سے آیا ہے تو جیسے اُسکو یہ
باتیں ابتدا ہی سے بتائی تھیں ایسے ہی تمام انکشافات ابتدا ہی سے دیدیے
ہوتے - پھر بڑے ہوکر بھی سب باتوں کا انکشاف یکساں نہیں ہوتا بعض
باتوں میں آدمی تمام عمر متردد رہتا ہے بلکہ بعض باتیں آجتک ایسی موجود ہیں
جن کا انکشاف یقین کے درجہ میں نہیں ہوا - غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا
کہ علوم دنیا بعضے قطعی ہیں - اور بعضے ظنی تو اسپر یہ اشکال کیوں نہیں کیا جاتا
کہ حق تعالےٰ کو جب ان سب کا علم تھا اور بتانے پر قدرت بھی تھی تو بعضوں کو
کیوں ظنی چھوڑ دیا - جس جواب سے علوم دنیا پر سے اشکال رفع ہو سکتا ہے
اسی سے علوم دین پر سے بھی رفع ہو سکتا ہے تعجب ہے کہ علوم دنیا پر کوئی
اشکال نہیں کرتا اور علوم دین پر ہر شخص اشکال کرتا اور الجھتا ہے یہ دو جواب
الزامی ہوئے اب وہ جواب تحقیقی سنو جسکی نسبت ہم نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ جواب

صرف اہل حق یعنے اہل اسلام ہی کے پاس ہے دیگر کسی مذہب والے کے پاس
نہیں وہ جواب یہ ہے کہ دین کی بعض باتیں قطعی اور بعضی باتیں ظنی ہونیکی وجہ
یہ نہیں ہے کہ (نعوذ باللہ) خدا تعالےٰ کو ان کا پورا علم نہ تھا۔ یا ان کے بیان پر
قدرت نہ تھی۔ بلکہ باوجود علم اور قدرت کے قصداً ایسا کیا ہے کہ بعضی باتوں کو
صاف صاف بیان کر دیا جسکو قطعی کہتے ہیں۔ اور بعضی کو کسی قدر مبہم چھوڑ دیا۔
جسکو ظنی کہتے ہیں۔ رہا یہ کہ اسکی وجہ کیا ہے۔ اسکا اصلی جواب تو یہ ہے کہ یہ
سوال ہی بے محل ہے۔ حق تعالےٰ مختارِ مطلق ہیں جو چاہا کیا بندہ کو بہ حیثیت
بندہ اور غیر مختار ہونے کے کیا حق ہے کہ وجہ کا سوال کرے۔ بندہ کا کام تو
یہ ہے ؎

زباں تازہ کردن باقرارِ تو ✦ نینگیختن علت از کارِ تو

اور غیر اصلی جواب جو صرف عوام کے یا آجکل تعلیم یافتہ اصحاب کی تقریب
الی الفہم کے لئے ہے وہ یہ ہے کہ اسمیں بعض مصلحتیں ہیں۔ مثلاً امتحان (ابتلاء)
کہ دیکھیں بندہ ظنی کو ظنی کے مرتبہ میں رکھتے ہیں یا قطعی کے مرتبہ میں پہنچا
دیتے ہیں۔ یہ کچھ تعجب کی بات نہیں بلکہ عین فطرت کے مطابق ہے اسکو
حفظ مراتب کہتے ہیں جیسے ہر چیز میں فرقِ مراتب ہے ایسے ہی علوم میں بھی
ہے اور حفظ مراتب جس قدر ضروری چیز ہے اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا
خصوصاً تعلیم یافتہ اصحاب آجکل تو اس کا ایسا غل مچا ہوا ہے کہ محتاج

بیان نہیں حتیٰ کہ مادیات ہیں دیکھو اس کا لحاظ کس پابندی کے ساتھ رکھا جاتا ہے۔ کوٹھیوں میں پھلواری لگائی جاتی ہے تو دروازوں میں رکھنے کے گملے اور ہوتے ہیں روشوں اور ڈولوں پر رکھنے کے اور۔ اور دروازوں پر پھیلانے کی بیل اور ہوتی ہے اور دروں میں لٹکانے کی اور لکھنے پڑھنے کیلئے لیمپ اور ہوتے ہیں اور دیگر کاموں کیلئے اور قسم کے۔ پانی پینے کا گلاس اور ہوتا ہے اور قارورہ کا اور حتیٰ کہ برف پینے کے گلاس اور ہیں اور سادہ پانی پینے کے اور۔ اب فرض کیجئے کہ ایک کوٹھی ایسی ہے کہ اس میں حفظ مراتب کا خیال رکھا گیا ہے اور ہر چیز ہر کام کی علیحدہ ہے اور اپنے اپنے موقعہ پر سجی ہوئی ہے اور ایک ایسی ہے جسمیں حفظ مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا لالٹین کو الماری کے اندر بند کر دیا ہے جس سے تمام مکان میں اندھیرا ہو گیا ہے اور گملوں کو مکان کے اندر رکھدیا اور تخت اور کرسی کو دھوپ میں بچھا دیا ہے۔ پانی پینے کا گلاس پیخانہ میں رکھدیا اور قارورہ کا گلاس کھانا کھانے کے کمرہ میں دسترخوان پر سجا دیا ہے۔ اور شوربا پکانے کی دیگچی قدمچہ میں رکھدی ہے اور پیخانہ کا کموڈ نعمت خانہ میں رکھدیا ہے اِن دونوں کوٹھیوں میں سے کون سی کوٹھی اچھی اور کس کی سجاوٹ صحیح معنوں میں سجاوٹ ہے۔ جواب اس کا ظاہر ہے۔ اسمیں غلطی کیا ہوئی۔ صرف یہ کہ حفظ مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب ہر چیز میں فرق مراتب کا ہونا۔ اور حفظ مراتب کا ضروری ہونا

مسلم ہے تو علوم میں بھی اگر فرق مراتب ہو تو کیا استبعاد ہے اور حفظ مراتب ضروری اور سراسر حکمت کیوں نہ ہوگا اور جیسے مادیات میں فرقِ مراتب پیدا ہونے میں مصلحتیں ہو سکتی ہیں ایسے ہی علوم میں بھی کیوں نہیں ہو سکتی ہیں اور جیساکہ یہ کوئی دعوے نہیں کر سکتا کہ مادیات کے فرقِ مراتب کے مصالح ہم کو پوری پوری معلوم ہیں ایسے ہی اگر یہ کوئی دعوے نہ کر سکے کہ علوم کے فرقِ مراتب کی مصلحتیں پوری پوری ہم کو معلوم ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس میں کوئی مصلحت نہو۔ ضرور مصلحت ہے اور ایک نہیں۔ ممکن ہے کہ بہت سی مصلحتیں ہوں حق تعالےٰ کے افعال کی مصلحتیں کس کے احاطہ میں آسکتی ہیں۔ ہم نے تقریب الی الفہم کے لئے دو مصلحتیں اسکی بیان کر دیں ایک یہ کہ بعض علوم کو قطعی رکھا گیا ہے۔ اور بعض کو ظنی۔ اس امتحان کے لئے کہ لوگ اسمیں ہم کو فاعل مختار سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اور قطعی کو قطعی کے مرتبہ پر اور ظنی کو ظنی کے مرتبہ پر رکھتے ہیں یا نہیں[1]۔ دوسری مصلحت یہ ہے کہ بعض بندوں کو بعضے بندوں پر فوقیت اور فضیلت دینا ہے۔ جنکو فضیلت دی وہ انبیاء علیہم السلام ہیں کہ جو باتیں ہمارے نزدیک ظنی ہیں وہ ان کے واسطے ظنی نہیں۔ جیساکہ یہی مصلحت دنیا کے تمام علوم سب کو یکساں نہ دینے میں ہے۔ کہ اگر سب کو تمام علوم دنیا کی

---

[1] آیات متشابہات میں بھی یہی مصلحت حق تعالیٰ نے خود بیان فرمائی ہے ۱۲۔ منہ

یکساں دیتے تو ایک دوسرے کا محتاج نہ رہتا۔ پھر ایک کو دوسرے پر فضیلت نہ ہوتی۔ اور معشیت کا کام اور دنیا کے تمام دھندے نہ چلتے۔ جیساکہ ظاہر ہے۔ جب دنیا کے نظام کے لئے علم کا کم وبیش ہونا ضروری ہے تو دین کے نظام کے لئے بھی علم کا کم وبیش ہونا کیوں ضروری نہ ہو۔ اس سے وجہ اسکی نکل آئی کہ بعض باتیں دین میں ایسی رکھدی گئیں کہ ان کا علم قطعی طور پر ہر شخص کو نہوتا کہ انبیاء علیہم السلام کو دیگر افراد پر فضیلت ہو۔ اسی کو ظنیت کہتے ہیں اور بعضی باتیں دین کی ایسی بھی ضرور ہیں جن کا علم پورا پورا ہر شخص کو ہونا ضروری ہے۔ ان کو صاف صاف بیان فرما دیا گیا ہے۔

جیسے دنیا کی ضروریات میں ہے کہ کھانا پینا مدار زندگی ہے تو اسکا علم کو بھی قطعی اور یقینی طور پر پیدا ہوتے ہی عنایت ہوجاتا ہے اور جو امور دنیا ایسے ضروری نہیں مثلاً خوشنما مکان بنانا ان کا علم بڑی مشکل سے اور کسب سے حاصل ہوتا ہے اور پھر بھی ایسا قطعی نہیں ہوتا جیسے بچہ کو دودھ پینے کا علم ہوتا ہے۔ اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ نظام دین بالکل اسی قاعدہ کے موافق ہے جس پر نظام دنیا ہے۔ بلفظ دیگر دین فطرت کے موافق ہے۔ اسیواسطے فرمایا گیا ہے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا ترجمہ اللہ کی فطرت (یعنی دین) کو اختیار کرو جس پر انسانوں کو پیدا کیا (یعنی دین اس فطرت کے موافق ہے جو انسانوں کے اندر رکھی گئی ہے) خلاصہ اس جواب کا

یہ ہے کہ جس طرح علوم دنیا کو سب کو واضح کر کے بیان نہیں فرمایا گیا اسی طرح علوم دین میں بھی کیا گیا اور دونوں میں مصلحتیں ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔

اور اس جواب کو غیر اصلی جو کہا گیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ گو یہ خوشکن اور آجکل کے مذاق کے موافق خاموش کن بھی ہے۔ مگر علمار اسلام ایسے جواب کو بھی پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ اس سے ان کی دقیق نظر کے نزدیک گفتگو ختم نہیں ہوتی کیونکہ یہ سوال باقی رہتا ہے۔ کہ یہ بھی تو ممکن تھا کہ دونوں سلسلوں میں یعنی دین و دنیا میں تفضیل اور ترجیح کی ضرورت ہی نہ رکھتے جیسے ہم بعض جانوروں کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً بندر کہ اسکو اپنی دنیاوی ضروریات کا علم بقدر ضرورت حاصل ہے اسکو پڑھنے لکھنے کاشت کرنے روپیہ کمانے مکان بنانے وغیرہ کی ضرورت ہی نہیں پڑتی سب کو اتنا اتنا علم فطرۃً حاصل ہے کوئی کسیکا محتاج نہیں تو انسان کو بھی اسیطرح دنیا کا علم فطرۃً دیدیا ہوتا اور اسیطرح دین کا علم ہر ہر فرد کو دیدیا ہوتا ترجیح اور تفضیل کی کیا ضرورت تھی پھر اس ترجیح اور تفضیل پر نظام قائم کرنے کی کیا وجہ ہے۔ یہاں پہنچکر جواب یہی ہوگا کہ مشیت ایزدی اسیکو مقتضی ہوئی کہ تفضیل و ترجیح دونوں نظام قائم کئے جاویں یعنی گفتگو مشیت ہی پر ختم ہوگی کہ حق تعالےٰ نے یوں چاہا اور

یوں ہی کر دیا - تو جو بات وہ قدم آگے چل کر ماننی پڑے وہ دو قدم پہلے ہی کیوں نہ مان لیجاوے تاکہ گفتگو کا سلسلہ یہیں ختم ہو جاوے -

یہ جواب تحقیقی ہے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہو سکتا - اور یہ جواب گو دقیق ہے اور کم علم لوگوں اور عوام کے نزدیک مشکل اور آج کل کے مذاق کے خلاف ہے لیکن بالکل حق اور صحیح ہے اسپر کوئی اشکال عقلی نہیں پڑتا - قرآن شریف کی بہت آیتیں اسپر ناطق ہیں مثلاً اِنَّ اللہ فعال لما یرید - ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقھم وغیرہا من الآیات، ترجمہ "تحقیق اللہ تعالےٰ کرنیوالا ہے جس بات کو چاہے" اس سے اختیار مطلق ثابت ہوا جس پر ہمارے جواب کی بنا ہے - ترجمہ دوسری آیت کا یہ ہے کہ "ہمیشہ رہیں گے آدمی اختلاف کرنے والے سوا اس کے کہ جس پر حق تعالےٰ رحم فرمادیں (کہ اسکو اسی اختلاف میں راہ حق دکھادیں گے) اور اسی واسطے پیدا کیا ہے حق تعالےٰ نے ان کو" -

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالےٰ نے (نعوذ باللہ) کسی مجبوری سے ایسا نہیں کیا کہ اختلاف ہو بلکہ قصداً و ارادۃً کیا ہے کیونکہ وہ فعال لما یرید ہیں یعنے مختار مطلق ہیں جن کی اسمیں کوئی نظیر نہیں پیش کیجاتی سکتی -

اصل مسئلہ یہی ہے کہ افعال باری تعالے اعز اسمہ کسی ضرورت
اور مصلحت کے تابع نہیں بلکہ ضرورت ان کے پیدا کرنے سے پیدا
ہوئی اور مصلحت اور ان کے افعال کے تابع ہے ؎
ہر چہ آں خسرو کند شیریں بود ٭ تو اصلی جواب یہی ہوا - اور تقریب الی الفہم
کے لئے دوسرے جواب میں ہم نے بعض مصلحتیں بھی ظنی اور قطعی
ہونے کی بیان کر دیں واللہ اعلم و علمہ اتم -
اصول موضوعہ کا بیان ختم ہوا اب آگے اصل مقاصد آتے
ہیں جو اِن اصول موضوعہ پر مبنی ہیں ٭

انتباہ اوّل متعلق حدوث مادّہ

سائنس کے اتباع و اعتقاد سے مسلمانوں کو عقیدۂ توحید میں جوکہ اساس اعظم اسلام کا ہے دو سخت غلطیاں واقع ہوئیں - اور ان غلطیوں کے سبب یہ معتقدین نہ سائنس کے پورے متبع رہے اور نہ اسلام کے - چنانچہ عنقریب معلوم ہوتا ہے -

---

دنیا میں دو چیزیں ہیں دہریت اور مذہب - مذہب کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے وجود میں خود کو کسی دوسرے کا محتاج سمجھے جب وجود میں محتاج سمجھیگا تو جس سے وجود ملا ہے اسکو اپنا حاکم بھی سمجھے گا - یعنی تمام افعال میں اپنے آپ کو اس کا پابند کہے گا - بلفظ دیگر اسکا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا قائل ہوگا اور دہریت کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اور کسی چیز کو وجود میں کسیکا محتاج نہ سمجھے - جب کسیکا محتاج نہ سمجھیگا تو کسی بات میں بھی کسیکا پابند کیوں ہوگا - ان دونوں میں سے یعنی مذہب اور دہریت میں سے دہریت تو

بالکل باطل ہے اور اس کے لئے ہم کو دلیلوں کے بیان کرنے میں طول دینے کی ضرورت نہیں - صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ ایسے آدمی کا جواب جو دنیا کو کسی بنانے والے کا محتاج نہ سمجھے اسطرح دینا چاہیئے کہ پیچھے سے اگر ایک لاٹھی اس کے مارے اور فوراً غائب ہو جائے - جب وہ مارنے والے کی تلاش کرے اور اس سے انتقام لینا چاہے تو اس سے کہدیا جائے کہ یہ لاٹھی تیرے از خود آکر لگ گئی ہے - کوئی مارنے والا اس کا نہیں تھا - اس سے اسکی تسلّی نہ ہوگی اور جواب میں یہی کہے گا کہ لاٹھی بلا کسی مارنے والیکے کیسے لگ گئی - ضرب بلا ضارب کے یعنی فعل بلا فاعل کے کیسے ہو سکتا ہے - بس یہی جواب اسکی دہریت کے باطل کرنے لئے کافی ہو جائیگا - چونکہ جب اتنا سا کام بلا کرنیوالے کے نہیں ہو سکتا تو اتنے بڑے کام جو دنیا میں ہو رہے ہیں جن کے اصول اور ذرائع کا احاطہ بھی اب تک بڑے بڑے دماغوں کر نہیں ہو سکا - وہ از خود کیسے ہو سکتے ہیں - اس دہری کی عقل اس بدوی سے بھی کم ہے جس نے یہ کہا تھا کہ البعرۃ تدل علی البعیر والاثر یدل علی المسیر فالسماء ذات الابراج والارض ذات الفجاج لا تدلان علی العلیم الخبیر + یعنی ایک مینگنی اونٹ کی جنگل میں پڑی ہوئی ملتی ہے - تو اس سے ہم یقین کر لیتے ہیں کہ ادھر کو اونٹ گیا - پھر اتنا بڑا جہان دیکھکر کیسے نہ سمجھیں کہ کوئی بڑا دانا اور بینا اس کا بنانے والا ہے - الغرض دہریت تو

بدیہی البطلان ہے اس لئے یہاں ہم کو اس کے کچھ زیادہ بحث کرنی ہے۔ یہاں مقصود دہریت اور مذہب کا
مقابلہ نہیں ہے بلکہ اسلام اور دیگر مذاہب کا مقابلہ بھی مقصود نہیں۔ تمام کتاب سے مقصود
اُن شکوک کا رفع کرنا ہے جو فی زمانہ اہل اسلام کو اسلام کے بعض اصول و فروع میں پیدا ہو گئے ہیں۔ یہاں
جو کچھ تقریر دہریت اور مذہب کے بارہ میں کی گئی وہ صرف بطور تمہید ہے
اب سمجھنے کہ جب ہر مذہب والا دہریت کو باطل کہتا ہے تو یہ بات سب کے
نزدیک مسلم ہوئی کہ کوئی مذہب اختیار کرنا ضروری ہے اور بیان سابق سے
یعنی دہریت کی بطلان کی تقریر سے واضح ہو چکا کہ ہر مذہب والا خدا کا قائل
ہے۔ کیونکہ بمقابلہ دہریت کے مذہب کے معنی یہی تھے کہ انسان خدا کا قائل
ہو۔ تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہر مذہب والا خدا کا قائل ہے تو کیا
سب مذاہب ایک ہیں اور حق ہیں اسکا جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے۔
کوئی اہلِ عقل نہیں کہہ سکتا کہ سب مذاہب ایک ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو باہم
مذاہب میں جنگ وجدل اور مناظرہ مباحثہ کیوں ہوتا۔؟ جب یہ واضح ہو
گیا کہ سب مذاہب باوجود خدا کے ماننے کے ایک نہیں ہیں تو یہ بات بھی
واجب التسلیم ہے کہ سب مذاہب حق بھی نہیں ہیں۔ مذاہب میں بھی حق و
باطل ہیں تو پھر مذاہب میں فرق کرنا اور یہ کہنا کہ فلاں مذہب حق ہے اور
فلاں باطل اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ صرف یہ کہنا
کافی نہیں کہ ہم خدا کے قائل ہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ کوئی قید اور بھی ہے۔

جس کے بغیر مذہب میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ اور سوا اس کے کوئی معیار نہیں
جس سے پہچان سکیں کہ اب ہم نے مذہب حق اختیار کیا وہ قید یہ ہے کہ خدا کو
اُسی طرح پہچاننا ضروری ہے۔ جس طرح کہ واقع میں ہے۔ جس سے اسکی
خدائی سچے معنوں میں خدائی کہلائی جا سکے۔ یہ قید ایسی ہے کہ نہ کوئی مذہب
والا اس کے ضروری ہونے سے انکار کر سکتا ہے اور نہ بلا اس کے کسی
مذہب کی تعیین ہو سکتی ہے۔ اگر اس قید کو اٹھا دیں تو پھر سب مذہب ایک
ہو جائیں گے۔ اور سب مذہبوں کو حق ماننا پڑے گا۔ حالانکہ یہ بات خود
بدیہی البطلان ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ کوئی مذہب والا بھی اسکو نہیں
مانتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قید بھی سب کے نزدیک ضروری ہے کہ خدا
کی صرف نفس ذات کو مان لینا کافی نہیں۔ بلکہ مع کچھ قیود کے ماننا پڑے گا
اِن قیود کو صفات کہتے ہیں۔ ہر مذہب مدعی ہے کہ صفاتِ الٰہی کو ہمارا مذہب
صحیح بتلاتا ہے اور دوسرا مذہب غلط بتلاتا ہے۔ یہی مسئلہ مدارِ کار مناظروں
اور مباحثوں اور مذہبی فیصلوں کا ہے ؛

اِسی کے متعلق اسلام کو دعویٰ ہے کہ صحیح معنوں میں صفات الٰہی کو
میں ہی بتا سکتا ہوں اسی کے لئے علم کلام مدون ہے اور اسی میں ہمیشہ علماء اسلام نے
دیگر مذاہب کو شکست دی ہے۔ اس بیان کو طول دینے کی چنداں حاجت نہیں
صرف یہ کہنا ہے کہ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ خدا کو صرف اسطرح ماننے سے

برارت نہیں ہوسکتی کہ ہم خدا کو مانتے ہیں اور دہریت کو باطل سمجھتے ہیں بلکہ
خدا کی ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے بلا اسکے خدا کو ماننا صحیح معنی
میں ماننا ہی نہیں کہا جاسکتا بلا اس کے خدا کو ماننا ایسا ہے جیسے کوئی کسی چیز کو
انسان مانے مگر نہ اسمیں جیوۃ کو ملنے نہ حواس و ہوش کو نہ عقل کو نہ صورت
شکل کو بلکہ ایک مٹی کے تودے کو انسان کہے اگر کوئی ایسا کرے تو کہا جاویگا
یہ جانتا ہی نہیں کہ انسان کس کو کہتے ہیں اسیطرح جو کوئی خدا کو بلا صفات کے
یا غلط صفات کے ساتھ مانتا ہے اسکو یہی معلوم نہیں کہ خدا کس کو کہتے ہیں
جب وہ خدا کی حقیقت ہی کو نہیں جانتا تو خدا کو ماننا اسکا صحیح کہاں ہوا ۔ اب
ہمارا دعوئے ہے کہ خدا کے صفات صحیح طور پر اسلام ہی نے بیان کئے ہیں ۔
اس دعوے کا اعلان ہمیشہ سے کیا گیا اور کیا جارہا ہے ہمیشہ علمار اسلام اس
دعوے میں دیگر مذاہب پر غالب رہے ہیں یہاں چونکہ اہل اسلام ہی مخاطب
ہیں جو مذہب اسلام کی تصدیق اور تسلیم کرنے کے مدعی ہیں لہذا اُن دلیلوں کو
چھوڑ کر جو غیر مذاہب کے سامنے پیش کیجاتی ہیں مخاطبین سے کہا جاتا ہے
کہ جب آپ مسلمان ہونے کے مدعی ہیں تو خدائے تعالےٰ کو مع ان صفات کے
ماننا پڑے گا جو مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں تب ہی آپ اپنے آپ کو
مسلمان کہہ سکیں گے اور اگر کوئی خدائے تعالےٰ کو اُن صفات کے ساتھ نہ مانے
جو مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں وہ مسلمان نہیں کہا جاسکتا گو وہ اپنا دل

خوش کرنے اور زبان سے کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں اور غور سے دیکھا جاوے
تو یہ شخص نہ صرف اسلام سے خارج ہے بلکہ دہریت سے بھی نہیں بچ سکا
کیونکہ اسلام کی طرف سے جن دلائل سے دیگران مذاہب کا ابطلان کیاجاتا
ہے جو صفات الٰہی میں غلطی کرتے ہیں ان سب دلیلوں کا خلاصہ دلیل خُلف
ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جن صفات کے ساتھ تم خدا کو مانتے ہو
ان کو ماننے سے خدا کی ذات ہی اڑ جاتی ہے اور یہ خلاف مفروض ہے یعنی
اس دعوے کے خلاف ہے جسکے اثبات کے لئے دلیل لائی جاتی تھی صفاتکو
خدا کی خدائی ثابت کرنے کے واسطے مانا جاتا تھا اور ان صفات سے وہ
خدائی اڑگئی اسیکو دلیل خُلف کہتے ہیں حاصل یہ ہوا کہ خدا کو بلا اُن صفاتکے
مانے ہوئے جو مذہب اسلام نے ثابت کی ہیں ماننا بالکل خدا کا انکار ہے
اور یہی دہریت ہے تو یہ کہنا ہمارا صحیح ہوگیا کہ مسلمان جو خدا تعالیٰ کو مع ان
تمام صفات کے نہ مانے جو مذہب اسلام میں بتائی گئی ہیں وہ نہ صرف اسلام
سے خارج ہوا بلکہ دہریت میں مبتلا ہوا جس سے وہ بچنا چاہتا تھا الغرض
اسلام صحیح جب ہی ہے جبکہ خدا تعالےٰ کو مع اُن تمام صفات کے مانا جائے
جو اسلام نے تعلیم فرمائی ہیں اور اسیوقت توحید کو صحیح توحید کہہ سکیں گے۔
آجکل مسلمانوں کو بوجہ سائنس کی چرچا اور اسکی طرف میلان اور اسمیں انہماک کے
اور اسکی طرف حُسن اعتقاد کے اُس توحید کے بارہ میں دو غلطیاں ایسی واقع

ہوئی ہیں کہ جنکی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ صحیح توحید کے قائل رہے
ہم کہہ چکے ہیں کہ توحید جب ہی معتبر ہے جب صحیح ہو جب یہ صحیح توحید کی قائل
نہ رہے تو نعوذ باللہ اسلام سے خروج لازم آتا ہے کیونکہ توحید ہی اصل
اصول مذہب اور مدار اسلام ہے یوں تو ہر مذہب والا توحید کا مدعی ہے پھر اپنے آپکو
مسلمان کہنے کی کیا ضرورت ہے کسی قوم پر شمار کرو توحید کا نام تو رہے ہی گا جب اپنے آپکو
مسلمان کہا تو لازم آیا کہ اسی توحید کے قائل ہوں جو مذہب اسلام میں ہے اور جو درحقیقت صحیح اور سچی توحید ہے
لطف یہ ہے کہ سائنس کی امداد لیتے ہوئے توحید بھی کی ادعا تک بھی پورے متبع نہ ہوئے کیونکہ سائنس
سے مراد ہماری آجکل کی سائنس ہے جو نقص خدا کی ذات ہی کا قائل نہیں صرف
یہ کہتا ہے کہ دنیا کے کام سب کے سب موجودات کی کوششوں اور خواص
طبعی سے چل رہے ہیں یہ لوگ بوجہ مسلمان ہونے کے مدعی ہونے کے
خدا کے قائل ہیں اسواسطے تو سائنس کے خلاف رہے اور اسلام سے
اسواسطے علیحدہ ہوگئے کہ خدا کی ذات کے اسطرح قائل نہیں جسطرح
اسلام نے بتایا اور جسطرح قائل ہونا ضروری تھا جیسا کہ ہم نے مشرح بیان کیا
لہذا لاالی ہولآء ولاالی ہولآء کے مصداق ہوئے وہ دو غلطیاں یہ ہیں ایک یہی کہ
خدا تعالےٰ کی اس صفت میں جو ذات خداوندی کے ساتھ خاص ہی دوسری کو
شریک کرنا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ توحید اور شرک دو متضاد چیزیں ہیں
موحد کو شرک سے کیا علاقہ - یہ مسئلہ قدم مادہ کا ہے قدیم ہونا ایسی صفت ہی

ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالےٰ کی صفت مخصوصہ قدیم میں
ایک دوسری چیز کو شریک کیا یعنی مادہ کو قدیم مانا (قدیم ہونا ۱۲)

کہ ذات پاک خداوندی عزاسمہ کے سوا کسی کے واسطے نہیں مانی جاسکتی
آجکل مسلمان سائنس کے دھوکوں میں آکر اسطرف جھک گئے ہیں اور ان کو
اس مسئلہ میں کچھ تردد پیدا ہو گیا ہے (اسی کا بیان اس انتباہ اوّل میں ہوگا)
اور دوسری غلطی ہیں خدا تعالےٰ کی ذات پاک سے ایک صفت کی نفی لازم
آتی ہے وہ قدرت عامہ کا مسئلہ ہے اس کا بیان انتباہ دوم میں آئیگا۔
بڑی شکایت مسلمانوں سے یہ ہے کہ اگر انکو سائنس حال کی تعلیم یا سائنس
دانوں کی صحبت کی وجہ سے اس قسم کے ترددات پیش آتے ہیں تو ان کو علماء
اسلام کے سامنے پیش کیوں نہیں کرتے علماء اسلام کا فلسفہ (علم کلام) ایسا
زبردست اور حاوی اور جامع علم ہے کہ ہمیشہ مخالفین کو نیچا دکھایا ہے اور
کبھی کسی خیال اور عقیدے والے کو اس کے سامنے سوائے سر جھکانے کے
کچھ نہیں بن پڑا۔ قدم مادہ کا مسئلہ آجکل بھی آریوں کی وجہ سے چھڑا ہوا
ہے اور بارہا اسپر مناظرے اور مباحثے ہو چکے ہیں اور علماء اسلام کی
طرف سے اس پہ مستقل رسالے لکھے جا چکے ہیں جنکا جواب کوئی نہیں دے
سکا ہاں تھوڑی بہت تلاش شرط ہے کتب خانہ قاسمی دیوبند سے اور
بہت کتبخانوں سے ایسی کتابیں مل سکتی ہیں۔

پہلی غلطی کا بیان ۔ وہ غلطی یہ ہے کہ خیال ہو گیا ہے کہ دُنیا میں ہزاروں لاکھوں قسم کی مخلوق ہے جن میں طرح طرح کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں مثلاً آدمی زندہ ہے پھر مر جاتا ہے پھر اسکو مٹی میں دفن کر دیتے ہیں تو وہ چند روز میں مٹی بن جاتا ہے پھر فرض کرو اس قبر پر ہل چل جاتا ہو اور دانہ بو دیا جاتا ہے پھر اس سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے ظاہر ہے کہ یہ درخت اُسی مٹی کے اجزا سے بنا ہے جس میں مردہ کے اجزا شامل تھے پھر وہ درخت کسی کی غذا بنجاتا ہے اور گوشت پوست کی صورت اختیار کرتا ہے پھر مٹی ہوتا ہے ۔ غرض ہزاروں تغیرات ہوتے ہیں مگر یہ نہیں ہوتا کہ کوئی چیز نہ رہے کسی نہ کسی صورت میں اس کا وجود رہتا ہے کوئی صورت ایسی نہیں سمجھ میں آتی کہ ایک چیز مٹتے مٹتے فانی محض ہو جاوے اس سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہو سکتی یہ تو زمانہ مستقبل کے متعلق ہوا اسی طرح زمانہ ماضی کا بھی حال ہے کہ جس چیز کو ہم موجود پاتے ہیں اسکو بھی ایسا نہیں پاتے کہ عدم محض سے وجود میں آئی ہو بلکہ وہ چیز پہلے کچھ اور تھی اور اس سے پہلے کچھ اور اور اس سے پہلے کچھ اور ۔ غرض کوئی وقت ایسا نہیں پایا گیا کہ وہ چیز کچھ بھی نہ ہو اس سے ثابت ہوا کہ کسی صورت میں مخلوق کا وجود ہمیشہ سے ہے ۔ اور کسی صورت میں ہمیشہ رہے گا بلفظ دیگر صورت بدلتی رہتی اور فنا ہوتی جاتی ہے مگر صورت کے اندر کوئی چیز

ایسی بھی ہے جو موجود رہتی ہے اور کسی حال میں فنا نہیں ہوتی اسی چیز کا
نام مادہ رکھدیا جاتا ہے ثابت ہوا کہ مادہ ازلی ابدی یا انادی ہے یہ
ایسی تقریر ہے کہ اس کے جال میں عوام اور ان پڑھ لوگ ضرور ہی آجاتے
ہیں۔ آریہ لوگ دیہات میں جاہلوں کے سامنے یہ تقریر کرتے ہیں اور
اس سے مادہ کا انادی (قدیم) ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس سے آواگون
(تناسخ) ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو بدیہی اور کھلی ہوئی بات ہے کہ کوئی
چیز ہست سے نیست نہیں ہوتی صرف جون بدلتا ہے ابھی آدمی آدمی
تھا ابھی خاک ہوگیا پھر درخت بنگیا پھر اسکو کسی جانور نے کھالیا اس کا
جسم و بدن بن گیا اور جانور ہوگیا۔ اتنے تغیر میں تین جون بدلے خاک کے
جون میں آیا۔ پھر درخت کے جون میں آیا پھر حیوان کے جون میں اسی
طرح سے برابر جون کی تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ بیچارے عوام ان کے
دہوکوں کو کیا جانیں ایسی کھلی ہوئی بات سُنکر تردد میں پڑجاتے ہیں کہ یہ تو
بالکل کھلی ہوئی بات ہے اسمیں کیا جھوٹ ہے۔ چونکہ آواگون کا ذکر آگیا
اسواسطے بہت اختصار کے ساتھ ہم یہیں اُن کے دہوکے کی قلعی کھولے
دیتے ہیں تاکہ ناظرین میں سے کسی کے دل میں تردد نہ رہے سمجھ لینا چاہئے
کہ آواگون کے معنی انکے نزدیک بھی یہ نہیں ہیں کہ مادی جسم میں تغیرات
ہونا یعنی گوشت پوست سے خاک بنناد انہ اور دانہ سے درخت اور درخت سے

حیوان بنجانا اسکو عوام کے سامنے محض فریب اور دہوکہ دینے کے واسطے بیان کردیتے ہیں بلکہ آواگون کے معنے یہ ہیں کہ جیو (روح) کسی قالب میں رہکر، جیسے کرم (اعمال) کرے اُسکو بطور جزا کے دوسرے قالب میں پھر دُنیا میں بھیجا جاتا ہے اگر پہلے قالب میں اچھے کرم کئے ہیں تو دوسرا قالب اچھا ملتا ہے مثلاً گائے کا قالب ملتا ہے اور اگر بُرے کرم کئے ہیں تو بُرا قالب مثلاً کیڑوں مکوڑوں چھپکلی - بندر - سور کا قالب ملتا ہے - پھر اس قالب میں اگر وہ اچھے کرم کرتا ہے تو دوبارہ اچھا قالب ملجاتا ہے اور بُرے کرتا ہے تو اس سے بھی بُرا قالب ملتا ہے - حاصل یہ ہے کہ جسم کے سڑنے گلنے مٹی بننے درخت بننے حیوان کا جزو بنجانے کا نام آواگون نہیں ہے جسکو وہ بھلے طور پر دکھا دیتے ہیں بلکہ رُوح کے دوبارہ دُنیا میں کسی قالب میں آنے کا نام ہے اور یہ بات آنکھوں دیکھتے نہیں نظر آسکتی کیونکہ رُوح آنکھ سے نظر نہیں آتی تو وہ تقریر تو محض جھوٹ اور دہوکہ ہوئی اور رُوح کے لئے جزا وسزا کے لئے جون بدلنا آنکھوں سے نظر نہیں آسکتا اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے سو دلیل اسکو ثابت تو کیا کرتی اسکو غلط ثابت کرتی ہی - کیونکہ آواگون کے مسئلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی قالب بھی ملے کرم کے بدلے ملتا ہے ہم پوچھتے ہیں کہ کوئی کرم بھی رُوح سے وہ کرم

جبھی تو ہو سکتا ہے جبکہ کسی قالب میں آجاوے تو سب سے پہلا قالب اچھا یا بُرا روح کو کیسے ملا تھا جبکہ اس نے کوئی کرم نہیں کیا تھا۔ ضرور ماننا پڑے گا کہ پہلے کوئی قالب بلا کسی وجہ کے ملا تھا۔ جب پہلا قالب (جون) بلا کرم کے ملا تھا تو دوسرے جونوں کے بلا کرم ملنے پر کیا اشکال ہو سکتا ہے ثابت ہوا کہ اگر ایک ہی رُوح مختلف جونوں (قالبوں) میں آتی بھی ہو تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ کرموں کے بدلے آتی ہو۔ اور اسکی کیا دلیل ہے کہ روح مختلف جونوں میں آتی ہے اسکے لئے بھی دلیل چاہیئے اور دلیل ہے نہیں اور یہ آنکھ سے دیکھنے کی چیز نہیں تو اسکو سوائے توہم پرستی کے اور کیا کہہ سکتے ہیں اب سوال کیا جائیگا کہ ضرور کسی بُرے یا اچھے عمل پر یہ لوکا خاتمہ ہوگا اسکی جزا سزا کہاں گئی اگر کرم کے لئے جزا سزا لازم ہے (جسکی بنا پر جون بدلنے اور آواگون کے قائل ہوئے تھے) تو اسکا لزوم اب کہاں گیا اور اگر لازم نہ تھی تو اس چکر کے شروع ہی سے کیوں قائل ہوئے وہی عقیدہ کیوں نہ اختیار کیا جو اسلام نے تعلیم دیا تھا تو آواگون آیا گیا ہوا اور اہل اسلام کا یہ عقیدہ صحیح رہا کہ حق تعالےٰ نے رُوح کو انسانی قالب دیا اور دُنیا میں بھیجا اور اختیار دیا کہ وہ نیک یا بد عمل کرے۔ دنیا صرف ایک دفعہ کیلئے انسان کا دار العمل ہے جیسے عمل ہونگے اسکی جزا ایک دن دیجاویگی

جسکا نام قیامت کا دن ہے لطف یہ ہے کہ قائلین آواگون بھی
جونوں کی تبدیلی کے لئے ایک حد کے قائل ہیں کیونکہ یوں کہتے ہیں
کہ ایک پرلو (عالم کا دور) ایک ارب بتیس کرور سال کا ہوتا ہے اسکے
بعد اتنی ہی مدت تک دنیا کا وجود نہیں رہتا پھر دوسری پرلو شروع ہوتی
ہے اور اسیطرح سلسلہ چلا جاتا ہے اور اگر کوئی آواگون کے معنی یہی
لے کہ جسم کا سڑنا گلنا مٹی ہو جانا درخت بنجانا سب آواگون ہے تو ہم اسکی
تردید دیکھتی آنکھوں اس طرح کر سکتے ہیں کہ قائلین آواگون کے نزدیک
جون بدلنے کیلئے کچھ قواعد و احکام بھی مقرر ہیں مثلاً اچھے کرم والا
گائے کی جون میں جاتا ہے اور برے کرم والا سور کے جون میں مثلاً
تو ہم یہ کر سکتے ہیں کہ کوئی کیسا ہی نیکو کار اور مہاتما ہو ہم اسکے گوشت کو
کاٹ کر سور کو کہلا دیں تو ظاہر ہے کہ وہ اسکا جزو بدن ہو جاوے گا
اور وہ مہاتما سور کے قالب میں پہنچ جاوینگے اسیطرح ایک شخص
کیسا ہی بدکار ہو اسکا گوشت گائے کو یا کسی انسان کو کھلا دیں وہ گائے کا
یا انسان کا جزو بدن بنجاویگا وہ گائے کے جون میں پہنچ جاویگا۔ غرض
یہ محض دہوکہ اور تلبیس ہے کہ جسم کے تغیرات سے آواگون ثابت کرتے
ہیں آواگون کی حقیقت روح کا مختلف قالبوں میں آنا ہے اور وہ
دلیل مذکورہ سے باطل ہے جیسا کہ بیان ہوا (تناسخ کی تردید میں علمائی

مستقل رسالے لکھے ہیں مثلاً ردتناسخ مصنفہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب۔
یہ مطبع قاسمی دیوبند سے ملسکتا ہے) تناسخ کی بحث ضمناً آگئی تھی
اصل گفتگو یہ تھی کہ دُنیا میں کسی چیز کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا
جاتا ۔صرف صورتوں کا اختلاف دیکھا جاتا ہے ۔اس سے یہ عقیدہ
قائم کرلیا کہ مادہ قدیم ہے اسکا جواب یہ ہے کہ دُنیا کی یہ موجودہ حالت
دیکھکر کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہوتی بلکہ صرف صورت بدلتی ہے
اور کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی بلکہ ایک صورت چھوڑکر
دوسری صورت اختیار کرلیتی ہے اس سے یہ حکم تو لگا سکتے ہیں کہ ایسا ہی
دیکھا گیا ہے لیکن یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اسکے خلاف کبھی نہیں ہوا یا کبھی
ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ حکم لگانا اس کے واجب ہونے کا دعوے کرنا ہے
اور اس کے خلاف کو محال کہنے کا دعویٰ کرنا ہے اور معقولات میں یہ بات
طے ہو چکی ہے کہ جملہ چیزیں تین قسم سے باہر نہیں یا واجب[۱] (ضروری)
ہیں یا ممتنع[۲] (محال) ہیں یا ممکن[۳] ہیں ۔ واجب وہ ہے جسکے موجود ہونیکے
ضروری ہونے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے وجود باری تعالیٰ عز اسمہٗ اور
ممتنع وہ ہے جسکے نہ ہو سکنے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے اجتماع نقیضین
مثلاً کوئی یوں کہے کہ زید اسوقت موجود بھی ہے اور نہیں بھی ہے ۔
اور جس چیز کے نہ وجود کے ضروری ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو نہ ممتنع

ہونے پردہ سب چیزیں ممکن ہیں یعنی اگر اسکا وجود ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اور
عدم ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اب ہم پوچھتے ہیں کہ عدم محض سے وجود میں آنا
یا موجود چیز کا معدوم محض ہو جانا ان تینوں قسموں میں سے کس میں داخل ہے
واجب ہے یا ممتنع یا ممکن۔ واجب تو کوئی بھی نہیں کہتا۔ فریق مقابل ممتنع
کہتا ہے۔ ازروئے تقریر مذکور اسکے لیئے دلیل عقلی کی ضرورت ہے اس پر
کوئی دلیل عقلی نہیں لاسکتا تو لامحالہ تیسری قسم میں داخل رہیگا جسکا نام ممکن ہے
جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز وجود میں آوے
یا وجود سے عدم محض میں چلی جاوے اور اسپر جو دلیل لائی گئی ہے کہ تجربہ کرلو
کہ کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی نہ ہم موجود چیز کو فانی محض کرسکتے
ہیں صرف صورتوں کی تبدیلی ہوتی ہے تو جو لوگ معقولی اور فلسفہ داں ہیں
وہ جانتے ہیں کہ اس دلیل کو استقراء (تجربہ۔ تلاش) کہتے ہیں۔ اسکو
دلیل عقلی نہیں کہتے اس سے صرف اس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں کہ ہم نے جہاں
تک تلاش کیا ایسا ہی پایا یا یہ کہ ہماری قدرت اتنی ہی ہے کہ تبدیل صورت
کر سکتے ہیں ایجاد محض یا اعدام محض نہیں کر سکتے تو اس سے یہ کیسے لازم
آیا کہ واقع میں کبھی ایسا نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے یا ہمارے سوا کوئی دوسرا بھی
ایسا نہیں کر سکتا۔ بہت موٹی بات ہے کہ اگر ایک اپاہج اور غریب آدمی سے
کہا جاوے کہ تو مہاسنگھ روپیہ پیدا کرے تو وہ جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہے کہ

مجھ سے ایسا ہونا ناممکن ہے لیکن یہ دعوےٰ نہیں کرسکتا کہ مہاسنکھ روپیہ پیدا ہونا فی نفس الامر محال ہے اور اسکے اپنے لئے مہاسنکھ روپیہ ہونے کو ناممکن کہنے کے معنے بھی اہل عقل کے نزدیک اس سے زیادہ نہیں ہو سکتے کہ مستبعد ہے محال عقلی کوئی نہیں کہہ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص جو مہاسنکھ روپیہ کا مالک ہو اسکو وہ سب روپیہ ہبہ کر دے تو اس کے پاس مہاسنکھ روپیہ ہو جاویگا اور محال عقلی وہ ہوتا ہے جسکا وجود دلیل عقلی سے باطل ہو اور کبھی ہو ہی نہ سکے جیسے اجتماع نقیضین - بنابریں ہم نے اگر دنیا میں یہی دیکھا ہے کہ وجود محض یا فنا محض نہیں ہوتا یا ہم ایجاد محض یا افنا محض نہیں کر سکتے تو اس سے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ایسا ہی دیکھا ہے اور ہماری قدرت سے باہر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا اور کسی کی بھی قدرت میں یہ بات نہیں آسکتی (غلطی یہ ہے کہ آجکل لوگ مستبعد اور محال میں فرق نہیں کرتے - حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۵) بہت سی چیزیں ہم ایسی پاتے ہیں کہ ہماری قدرت سے باہر ہیں اور بہت سی چیزیں پاتے ہیں جو ہمیشہ سے موجود ہیں پھر بھی کوئی اسکا قائل نہیں کہ وہ مطلقاً قدرت سے باہر ہیں اور کسی کے بھی اختیار کو انمیں دخل نہیں اور وہ قدیم ہیں مثلاً سورج کو ہم نے ہمیشہ سے نکلتے دیکھا ہی ساری عمر سے ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور پہلے لوگوں سے بھی ایسا ہی سنتے چلے آئے ہیں

کہ سورج برابر نکلتا ہے اور ہم اسکے نکلنے کو روک دینے پر قادر نہیں ہیں تو کیا
اس سے سورج قدیم یا مطلقاً قدرت سے باہر ہو جاتا ہے اور کوئی دوسرا بھی
اُسکو نکلنے سے روک نہیں سکتا بیشک جس نے اسکو پیدا کیا اور نکالا ہے۔ وہ
ضرور روک سکتا ہے علیٰ ہذا چاند ستارے ہوا پانی۔ آگ۔ مٹی۔ کون
کہہ سکتا ہے کہ کوئی وقت ایسا ہم نے دیکھا یا سُنا ہے کہ یہ چیزیں نہ
تھیں۔ علیٰ ہذا آسمان۔ زمین۔ ششش جہت[1] کہ نہ ہم نے کبھی دیکھا کہ یہ چیزیں
نہ تھیں نہ ایسا سُنا ان سے ہم جُدا ہو سکتے ہیں۔ ہماری قدرت سے باہر ہے
کہ زمین آسمان سے نکل جاویں یا ششش جہت کے مقید نہ رہیں تو کیا اس سے
لازم آسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں قدیم ہوں یا کسیکی قدرت کو ان میں دخل نہ ہو
کوئی بھی اسکا قائل نہیں بس اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ان کے خلاف ہونا مستبعد
ہے یعنی اگر ایسا وقوع میں آوے تو اچنبھے کی بات ہو گی مگر محال نہیں اور ہم
نہیں کہہ سکتے تو کیا ہے کوئی قادر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایسا کرے وہ وہی ہے
جس نے ان کو بنایا عز اسمہ وجلت قدرتہ۔ غرض ایجاد محض اور افنار محض کے
نہ ہو سکنے پر اور محال و ممتنع ہونے پر نہ کوئی دلیل موجود ہے نہ کبھی موجود
ہو گی ہاں صرف استقرار یعنے تجربہ ہے کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں۔ جسکا نتیجہ
صرف استبعاد ہے جسکا حکم یہ ہے کہ اسکو ممتنع اور محال نہیں کہہ سکتے اور

---

[1] داہنا۔ بایاں۔ آگے۔ پیچھے۔ اوپر۔ نیچے۔ ۱۲ منہ

بلا سچی خبر کے اسکو تسلیم کرنا جائز نہیں - لیکن سچی خبر کے بعد بھی اسکو نہ ماننا یہ بھی
جائز نہیں - اس صورت میں اگر کوئی نہ مانے تو بعینہٖ ایسا ہو گا جیسے کوئی کلکتہ کے وجود کا
باوجود متواتر خبروں کے انکار کئے جاوے اور کہے میری اتنی عمر ہوئی میں نے کبھی
کلکتہ نہیں دیکھا میں سو کوس تک پھر آیا مگر کلکتہ کہیں نہیں ملا لہٰذا اسکا وجود نا
ممکن ہے صرف تجربہ (استقرار) سے دلیل عقلی نہیں حاصل ہوتی صرف یہ
ہوتا ہے کہ بظن غالب ایک بات ثابت ہو جاتی ہے جسکا خلاف ممکن ہی رہتا
ہے جسکے متعلق کبھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر ہماری قدرت سے باہر ہے تو مطلقاً
قدرت سے باہر ہے اور کوئی قادر مطلق ایسا نہیں جو اُسکو وجود میں لاسکے بلکہ
یہ بھی خیال کرنا صحیح نہیں کہ اگر بعض افراد انسانی کی قدرت سے باہر ہے تو دیگر
افراد انسانی کی قدرت سے بھی باہر ہے بلکہ اگر ایک وقت میں تمام افراد انسانی کی
قدرت سے بھی باہر ہو تب بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمیشہ قدرت انسانی سے باہر
رہے گی ممکن ہے کہ کسی وقت قدرت انسانی میں آجاوے - گراموفون
اور بجلی وغیرہ اسکی زندہ نظیریں موجود ہیں کہ اس زمانہ سے پہلے کبھی افراد انسانی کی
قدرت میں نہیں آئی تھیں اگر آجکل کے عقلاء (فلاسفر) اب سے ایک ہزار برس
پہلے ہوتے اور کسی اور قوم کے ہاتھوں یہ ایجادیں ہوتیں اور اُن کے سامنے
یہ کرشمے نقل کئے جاتے تو بالبداہت یہی کہہ اٹھتے کہ یہ محال اور ناممکن اور ممتنع
باتیں ہیں مگر اب اس زمانہ میں دیکھ لیجئے کہ گلی گلی میں یہ ایجادیں موجود ہیں -

فلسفۂ قدیمہ کی وسعت نظر دیکھئے کہ انہوں نے اصول ہی یہ نہیں رکھا کہ جس
چیز کی ہم نے نظیر نہ دیکھی ہو یا ہماری قدرت سے باہر ہو وہ ناممکن ہی بلکہ
انکا اصول یہ ہے کہ جبتک کسی چیز کے محال (ممتنع) ہونے پر دلیل عقلی قطعی قائم
نہ ہو وہ ممکن رہتی ہے اگر کبھی کسی وقت میں بھی وجود میں آجاوے تو انکار نہیں
کیا جاسکتا اور شریعت اسلامی کی نظر اس سے بھی زیادہ وسیع ہے وہ بہت
سی اُن تحقیقات میں بھی غلطیاں نکالتی ہے جنکو فلسفۂ قدیمہ نے بالاتفاق صحیح مانا
تھا جیسے خلا کا محال ہونا یا آسمانوں میں خرق والتیام (ٹوٹ پھوٹ) کا محال ہونا
وغیرہ وغیرہ (علم کلام کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں یہاں طول دینے کا موقع
نہیں) امام متکلمین زماں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ نے ایک کتاب میں
دعویٰ کیا ہے کہ سوائے اجتماع نقیضین کے کوئی دوسری چیز محال عقلی نہیں جس
چیز کو بھی ناممکن کہا جاوے اسمیں بلا واسطہ یا بواسطہ اجتماع نقیضین لازم آوے
تب تو ناممکن ہے ورنہ ممکن ہے۔ اور واقع ہوسکتی ہے بس مختصر معیار کسی
چیز کے ہو سکنے یا نہ ہو سکنے کا یہ ہے۔ اور اسکو واقع ہوتے نہ دیکھنا اور تجربہ میں
نہ آنا کسیطرح اسکو ناممکن نہیں ثابت کرسکتا۔ خلا کے وجود میں یا آسمان میں
ٹوٹ پھوٹ ہونے کو تسلیم کرنے میں اجتماع نقیضین لازم نہیں آتا لہذا یہ محال
نہیں الحاصل کسی چیز کو عدم محض سے وجود میں آتے نہ دیکھنا نیز بعد وجود اسکو
فانی محض ہوتے نہ دیکھنا اس بات کو نہیں ثابت کرسکتا کہ ایسا ہونا محال اور

ناممکن ہے اور یہ محض تنگ خیالی ہے کہ جو بات ہماری قدرت سے باہر ہے وہ مطلقاً قدرت سے باہر ہو اسکے لیے دلیل عقلی کی ضرورت ہے جو اسکا محال ہونا ثابت کرے اور ایسی دلیل نہ آجتک ہوئی ہے نہ ہے نہ ہوسکتی ہے جو دلیل پیش کیجائیگی علمار اسلام پیش کنندہ کے مسلمہ اصول ہی سے اسکا رد کرنیکو تیار ہیں آخر حق حق ہے اور باطل باطل ہے۔ باطل کو کیسے ہی رنگ آمیزیاں کرکے دلفریب بنایا جائے مگر جب دلیل وحجت کی کسوٹی پر کسا جاویگا دودھ الگ اور پانی الگ ہوجاویگا مصیبت یہ ہے اور اسی بات کی سخت شکایت ہے کہ اہل اسلام ملحدین کی صحبت میں بیٹھتے ہیں اور اُنکی تقریریں سنتے ہیں اور اُنکی کتابیں دیکھتے ہیں اُن میں اس قسم کی باتیں ہوتی ہیں جو اسلام کے خلاف ہیں اول تو بددینوں کی صحبت اختیار کرنے اور انکی تقریریں اور تحریریں دیکھنے کی ضرورت کیا ہے اور اگر ایسا کیا تو کسی محقق عالم سے اُن باتوں کو کیوں حل نہیں کر لیتے علمار اسلام کے پاس وہ علوم ہیں جنکے سامنے سائنس جدید کی تو حقیقت ہی کیا ہے (کیونکہ ان کے اکثر تحقیقات کی بنا صرف تخمین واستقرار پر ہے دلیل عقلی کی ماہیت بھی نہیں جانتے) سائنس قدیم کو بھی ہمیشہ نیچا دکھایا ہے۔
اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں مثلاً امام غزالی قدس سرہ کی تصنیف تہافتہ الفلاسفہ ہے جسمیں فلاسفہ ہی کے مسلمہ اصول سے انکی ہر ہر بات کی غلطی دکھائی ہے جسکو دیکھکر بچے بھی ہنستے ہیں کہ فلاسفہ کی باتیں ایسی مہمل ہیں

اور حکمار یونانیین بھی اس غلطی میں شریک ہیں مگر اُن کے پاس تو کچھ
ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی گو اسمیں ایک لفظی تلبیس سے کام لیا گیا ہے
چنانچہ ہدایۃ الحکمۃ وغیرہ میں وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے
درایۃ العصمۃ میں اسکا باطل ہونا بھی دکھا دیا ہے اور اہل سائنس
متعارف کے پاس اس درجہ کی بھی کوئی دلیل نہیں -

اور احقر کہتا ہے کہ اگر اور کتابوں کے سمجھنے کی لیاقت بھی نہ ہو تو اس کتاب
انتباہات ہی کو غور و انصاف کے ساتھ اور سائنس سے مرعوب نہ ہو کر مطالعہ
کریں تو انشاء اللہ تعالےٰ کل شبہات کے جواب ملجاویں گے -

قدم مادہ کی بحث ادق بحث ہے جس پر آجکل ملحدین خصوصاً آریہ لوگ
ہر جگہ غل مچاتے پھرتے ہیں لیکن کتاب ہذا کو غور سے پڑھیئے حضرت مصنف
مدظلہٗ نے جس خوبی سے دریا کو کوزہ میں بھرا ہے اُسکی خوبی تو بڑے بڑے
اہل علم ہی جان سکتے ہیں جنھوں نے فلسفہ کو بتمام و کمال حاصل کیا ہے اور
اُس کی دشوار گذار بحثیں اُن کی نظر سے گذری ہیں وہ حضرت والا کی اس تقریر کو
دیکھکر حیرت میں رہ جائینگے کہ کسطرح وہ وادیہائے پر خار باغہائے گلزار بن
گئے اور کس طرح علمار کے سمجھنے کے مضامین عوام کے سمجھنے کے قابل ہو گئے -

باہم غیر اہل علم اور معمولی لیاقت کے آدمی بھی اسکو غور سے پڑھیں گے تو
انشاء اللہ تعالےٰ شفا اور شرح صدر حاصل ہوگی اور اسمیں وہ بات پائینگے

جو غالباً کسی دوسری کتاب میں نہ ملے گی - چاہیئے کہ اس بحث کو غور سے
پڑہیں اور اردو سمجھکر اسکو معمولی مضمون نہ سمجھیں یہ کرامت کا مرتبہ ہے کہ حضرت
والا نے ایسی مشکل بحث کو اردو میں چند سطروں میں ختم کردیا - جاننا چاہیئے کہ مادہ
قدیم ہونے کا مسئلہ کچھ آج ہی کا مسئلہ نہیں ہے بعض پرانے فلاسفر بھی اس
طرف گئے ہیں فرق اتنا ہے کہ پرانے فلاسفروں کی نظر چونکہ کسیقدر دقیق
ہے اسواسطے وہ کوئی بات محض ایسے تخمین اور گمان سے نہیں کہتے جیسے
فلسفۂ جدیدہ والے کہتے ہیں - بلکہ اس پر حسب قواعد منطق دلیل قائم کرکے
کہتے ہیں جسمیں کچھ مقدمات مسلمہ ہوتے ہیں اور ان کے ملانے سے ایک نا
معلوم مقدمہ نکل آتا ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ ان مقدمات
ہی میں کوئی غلطی رہگئی ہو یا کسی اور طرح سے کوئی غلطی ہوگئی ہو جس پر علماء
کلام نے گرفت کی ہو اور آجکل کے فلاسفروں کو دلیل ہی کی ماہیت معلوم نہیں
نہ وہ ترتیب مقدمات جانیں نہ نتیجہ نکالنے کا صحیح طریقہ جو ظن و گمان سے
ان کی سمجھ میں آگیا اسکو صحیح مان لیتے ہیں - اور جو انکی سمجھ میں نہ آیا اسکو ناممکن
اور محال کہدیتے ہیں اور اگر کوئی اعتراض پڑا تو اسکے دفعیہ کی کوئی ایسی توجیہ
کرلی کہ اس سے صرف اپنے دل کو سمجھالیا چاہے وہ درحقیقت ایسی غلط ہو
کہ اس سے وہ اعتراض پورے طور پر نہ اٹھتا ہو بلکہ ان کے بہت سے مسلمات کو
صدمہ پہنچتا ہو اور عقلاً باطل ہی ہو دیکھئے قدم مادہ کے مسئلہ میں پرانے

فلاسفروں نے یہ مانا ہے کہ مادہ قدیم ہے اور چونکہ اسکا وجود بلا کسی صورت کے
نہیں ہوسکتا اسواسطے ایک صورت بھی قدیم ہے اسکو وہ صورت جسمیہ کہتے
ہیں ان کا مانا ہوا مسئلہ ہے کہ عالم مرکب ہے ہیولی (مادہ) اور صورت سے
یہ بات بہت ظاہر ہے کہ جو کوئی مادہ کو قدیم کہیگا اسکو ضرور ماننا پڑے گا کہ
جب بھی اسکا وجود ہو کسی صورت ہی میں ہوگا لیکن علماء کلام نے فلسفہ کے
اس مسلم مسئلہ کو انہی کے مسلم مقدمات سے دلیل قائم کرکے باطل کیا ہے
(وہ دلیل آگے آتی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ صورت کو قدیم نہیں مان سکتے -
اسکا مفصل بیان آگے آتا ہے اور یہ بات مسلم ہے اور فلاسفر خود مانتے ہیں
کہ بلا صورت کے مادہ نہیں ہوسکتا تو جب صورت کا قدیم ہونا باطل ہوا تو
مادہ کا قدیم ہونا بھی باطل ہوگیا) اب فلسفۂ جدیدہ کی سنئے کہ انہوں نے اس
اشکال سے بچنے کے لئے ایک ایسی توجیہ نکالی جسکو سُنکر اہل علم کے بچے بھی
ہنستے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ مادہ کے موجود ہونے کے لئے
صورت جسمیہ کا ہونا بھی لازم ہے بلکہ یوں کہدیں تو کیا حرج ہے کہ ایک وقت
ایسا بھی گذرا ہے کہ مادہ تھا اور کوئی صورت اسکو حاصل نہ تھی یعنی مادہ
صورت جسمیہ سے مجرد تھا - ان کو یہ بھی نہیں سوجھا کہ اس کہنے کی حقیقت
کیا ہے کہ مادہ عالم کا موجود تھا اور صورت نہ تھی اسکی حقیقت یہ ہی کہ جب
صرف مادہ کو مانا جائے اور یوں کہا جائے کہ عالم کا صرف مادہ ہے اور ذات کی

یا اجزا ء لا تتجزے کی اور کوئی بھی صورت اس نے ایسی نہیں پہنی ہو اسکے
یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ عالم کا وجود بالقوہ ہے جسکا ترجمہ یہ ہوگا کہ عالم ایک
ایسی فرضی حالت میں ہے کہ آئندہ ذرات کی یا اجزاء لا تتجزے کی یا کوئی
صورت پہنکر وجود میں آسکتا ہے اور جب یہ کہا جاوے کہ موجود ہے تو
اس کے معنی یہی ہوں گے کہ بالفعل موجود ہو گیا اور یہ کسطرح ہو سکتا ہے بلا
اس کے کہ اس نے کوئی صورت پہن لی ہو - بلفظ دیگر وجود بالقوہ کے
وقت مادہ کو قابلیت وجود کی حاصل ہوتی ہے نہ کہ وجود (جو لوگ یوں
کہتے ہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود میں آیا یا وجود کے بعد معدوم محض
ہو جانا عقل کے خلاف ہے کیونکہ ایسا دیکھا نہیں جاتا وہ ذرا غور تو کریں
کہ کیا یہ بات عقل کے خلاف نہیں کہ مادہ موجود ہو اور کوئی بھی صورت اسمیں
نہ ہو) یہ لوگ ہر بات میں نظیر مانگا کرتے ہیں ذرا اسکی تو کوئی نظیر دکھا
دیں کہ ایک چیز موجود تو ہو مگر کوئی صورت نہ ہو) غرض یہ توجیہ ایسی مہمل ہے
جس سے انکا مدعا تو کیا ثابت ہوتا اس کا بطلان ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس
سے اجتماع ضدین لازم آتا ہے کیونکہ درحقیقت مادہ کا صورت سے خالی ہونا
محال ہے کیونکہ وجود بالفعل کے معنی ہی یہ ہیں کہ مادہ کو صورت
حاصل ہو اور جب مادہ کو صورت سے خالی مانا اور یہ بھی کہا کہ مادہ موجود
ہے تو یہی معنی ہوئے کہ مادہ موجود بالفعل ہے بھی اور نہیں بھی ہے

مثل دیگر دعاوی [جمع دعوے ۱۲] کے اس میں بھی محض تخمین [اٹکل ۱۲] کی حکومت سے کام
لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ سب مکونات [کائنات ۱۲] موجودہ اگر محض قدیم
نہیں تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن خوب
غور کرنا چاہیئے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اسکے باطل ہونے کی
دلیل بن سکتی ہے سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجودہ چیز

وجود و عدم کا جمع ہو جانا اجتماع نقیضین نہیں تو کیا ہے - یہ کیسی فاش
غلطی ہے جب وجود و عدم دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور مادہ کو صورت
سے خالی ماننے میں انکا جمع ہونا لازم آتا ہے تو اسکا نتیجہ تو یہ ہے
کہ مادہ موجود ہی نہیں قدم اور حادث کی گفتگو تو دور رہی - فلسفۂ
جدید کی اکثر تحقیقات میں ایسی ہی کھلی ہوئی غلطیاں ہیں اب فلسفۂ قدیم کو
لیجئے تو انہوں نے جہانتک انکی سمجھ نے کام کیا دلیل سے کام لیا
ہے اور وہ دلیل ایسی مہمل نہیں ہے جیسی فلسفۂ جدید کی دلیل تھی کیونکہ
قواعد منطق کے موافق چند مقدمات سے مرتب ہے اور اس سے باقاعدہ
نتیجہ نکالا گیا ہے اور اسوقت تک ضرور قابل تسلیم تھی اور تسلیم کیگئی تھی جبتک
کہ انکے علم سے بڑھکر دوسرا علم موجود نہ تھا یعنی علم کلام سامنے نہ آیا تھا
جب علم کلام اسکے سامنے آیا تو اسکی بھی حقیقت فلسفۂ جدیدہ کی دلیل سے
زیادہ نہ نکلی صرف اتنا فرق رہا کہ فلسفۂ جدیدہ نے پہلے ہی قدم پر ٹھوکر

یعنے مادہ جسکے تمام انحاء وجود یعنی تغیرات مادی ہیں کہ ہر تغیر
(اظہر ہیں ۱۲)
مسبوق بالعدم ہے اُسکا نفس وجود مسبوق بالعدم نہ ہو۔
آخران وجودات[عـــه] اور اُس وجود[عـــه] میں فرق کیا ہے پس سمجھیں
نہ آنا تو قدم اور عدم قدم میں مشترک اور قدم میں اتنی اور
افزونی ہے کہ اس کے بطلان پہ خود مستقل دلیل بھی قائم ہے
(نیا دعویٰ ۱۲)
اور وہ دلیل سائنس حال کے مقابلہ میں تو بہت آسانی سے
چلتی ہے اور تھوڑے ہی عمل سے سائنس قدیم کے مقابلہ

کھائی اور فلسفۂ قدیمہ نے دو تین قدم آگے بڑھکر ٹھوکر کھائی۔ حق سے
دونوں دُور ہی رہے۔ بیان اسکا یہ ہے کہ فلسفۂ قدیمہ نے اس اشکال کو
تو اپنے اُوپر نہیں آنے دیا کہ مادہ کو صورت سے مجرد مانکر وجود کا ہونا
اور نہ ہونا دونوں ایک وقت میں ماننا پڑتا ہے جو اجتماع نقیضین
ہے اور یہ مان لیا کہ مادہ بھی قدیم ہے اور کوئی نہ کوئی صورت
بھی اسکو ہمیشہ حاصل رہی ہے جسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور صاف
کہدیا کہ عالم مرکب ہے ہیولی اور صورت سے اور دونوں قدیم ہیں۔
اس سے انہوں نے اپنے دل کو سمجھا لیا لیکن فضلاء علم کلام ایسی
دلیل رکھتے ہیں کہ اس ایک ہی دلیل سے فلسفۂ قدیمہ و جدیدہ

عـــه یعنی تغیرات کے وجود ۱۲ عـــه یعنے مادہ کے وجود ۱۲

دونوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے اُس دلیل کے بیان کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ کو واضح طور پر بیان کر دیں پھر قدم مادہ کو رد کرنا فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ دونوں کے طریق پر آسان ہوگا -

صورتِ جسمیہ اور صورتِ نوعیہ اور صورت شخصیہ کا واضح بیان

ہم اگر ایک کٹورہ بھر پانی لیں تو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ پانی ایک چیز ہے اور اسکو اسوقت ایک صورت خاص حاصل ہے کہ نیچے سے گول ہے اور اوپر سے مسطح ہے جسکا قطر مثلاً چھ انچ کا ہے حتی کہ اگر ہم کسی صورت سے اسکو جماکر برف کر لیں تو اسکی جسامت اسیطرح کی قائم ہو جاویگی یہانتک کہ اگر اسکو کٹورہ میں سے نکال لیں تب بھی یہی صورت اسکی قائم رہیگی - اب فرض کرو کہ ہم اس ایک کٹورے پانی کو دو جگہ کر لیں تو ظاہر بات ہی کہ اب اسکی جسامت اور صورت بدل جاویگی یعنی اوپر کی سطح بجلئے

میں بھی کام دیتی ہے وجہ یہ ہے کہ سائنس حال میں مادۂ قدیمہ کو ایک
مدت تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ مادہ کا تجرد (خالی ہونا ۱۲) صورت سے محال ہے کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شئے کا
وجود بالقوہ ہے (وجود ہو سکنا ۱۲) اور جس سے فعلیت (موجود ہو جانا ۱۲) ہوتی ہے وہ صورت ہے
اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوہ قابلیت وجود کی ہے پس

چھ انچ کے تین انچ رہجاویگا اور نیچے کی گولائی بھی پہلے سے گھٹ جاویگی غرض
اُس پانی کی جسامت کو ایک دوسری شکل حاصل ہو جاویگی اور ایک پیمائش دو پر
تقسیم ہو جاوے گی - اب یہ بہت موٹی بات ہے کہ کوئی چیز تو اسمیں کی بدل
گئی جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ شکل نہیں رہی اور کوئی چیز اسمیں بحال خود
باقی ہے جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ پانی ہے کہ بڑی ایک شکل چھوڑ کر دو چھوٹی
چھوٹی شکلوں میں آگیا ہے اُس پہلی بڑی شکل کو اور نیز ان دو چھوٹی شکلوں کو
صورت شخصیہ کہتے ہیں یعنی وہ صورت جس سے ایک معین شکل پیدا ہو جاتی ہے
جسکی وجہ سے اسکی طرف الگ اشارہ کر سکتے ہیں اور دوسری چیز کی طرف
الگ - اب فرض کرو کہ ہم کسی صنعت سے پانی کی نوع ہی بدل دیں مثلاً
اسکو اتنا پکائیں کہ وہ بخارات بنجاوے اور بخارات سے ہوا بنجاوے تو
اب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسمیں ایسا تغیر ہوا ہے کہ کوئی چیز تو اسمیں کی بدل گئی
اور کوئی چیز باقی ہے یعنی پانی کی نوعیت جاتی رہی اور بجائے اسکے ہوا کی

نوعیت آگئی اور کوئی ایسی چیز ہنوز باقی ہے جسکی طرف اس تبدیلی کی نسبت کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ اس چیز نے پانی کی نوعیت چھوڑ دی اور ہوا کی نوعیت اختیار کرلی جس بات کو اُس نے چھوڑ دیا اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور جو باوجود اس نوعیت کو چھوڑنے کے باقی رہی اسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں تو ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہوتی ہیں۔ مادہ۔ صورت جسمیہ۔ صورت نوعیہ۔ صورت شخصیہ۔ اب ہم ایک فرد خاص میں اسکی اور زیادہ توضیح کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ فرض کرو کہ زید منجملہ موجودات کے ایک چیز ہے ظاہر ہے کہ اسمیں مادہ موجود ہے۔ اس بات پر کسی دلیل کی اور کسی ثبوت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کو سب مانتے ہیں اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ میں بہت سے تغیرات ہوکر زید بنا ہے مثلاً زید انسانی صورت اختیار کرنے سے پہلے نطفہ کی صورت میں تھا اور اس سے پہلے مٹی کی صورت میں تھا اور اس سے پہلے جو کچھ بھی ہو۔ اب ہم کہتے ہیں کہ کتنے ہی تغیر ہو گئے مگر کوئی بات اُس مادہ میں ایسی موجود رہی جسکے ذریعہ سے اسکو موجود مانا گیا اور یوں کہا گیا کہ تغیر سے اسکی شکل بدلتی ہے۔ اس بات کو صورت جسمیہ کہتے ہیں وہ بات باوجود تغیرات کے محفوظ رہتی ہے جب وہ مٹی کی صورت میں آیا تو کوئی بات اسمیں ایسی اور بڑھ گئی جسکی وجہ سے مٹی نام رکھنے لگے اور دوسری انواع عالم یعنی آگ اور ہوا اور پانی سے اسکو الگ کہہ سکے۔ اس بات کو صورت نوعیہ کہتے ہیں۔ یہ صورت نوعیہ

مادہ کو بلا صورت کے موجود رکھنا در حقیقت اجتماع متنافیین کا
قائل ہونا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہیں بھی ہے
پس اسکا مقتضا تو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بقدم چہ رسد۔
اور اگر فلسفۂ قدیمہ کے اتباع سے مادہ میں کوئی صورت بھی مان لیجائے
تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ بدون صورت نوعیہ کی اور کوئی صورت نوعیہ

بدلتی ہے کیونکہ جب مٹی سے نطفہ کی صورت میں آیا تو اس نے مٹی کی صورت نوعیہ
چھوڑ دی اور نطفہ کی صورت نوعیہ پہن لی جسکے ذریعہ سے اسکو دوسری مٹی سے
پیدا شدہ چیزوں سے مثلاً پتھر کنکر وغیرہ سے امتیاز کرنے لگے پھر جب نطفہ سے
انسانی صورت میں آیا تو نطفہ کی صورت نوعیہ چھوڑ دی اور انسانی صورت نوعیہ
پہن لی جسکے ذریعہ سے اُسے گائے بیل بھیڑ وغیرہ سے امتیاز کرنے لگے حالانکہ
یہ سب چیزیں نطفہ ہی سے پیدا شدہ ہیں اور ظاہر ہے کہ زید مطلق نوع انسان
نہیں ہے بلکہ نوع انسان کا ایک فرد ہے جیسے عمرو بکر وغیرہ بھی اُسی نوع انسان کے
افراد ہیں تو زید میں اور نیز دیگر ہر ہر فرد میں صورت نوعیہ انسانی کے ساتھ کوئی بات
اور بھی شامل ہے جسکے ذریعہ سے افراد کو باہم امتیاز ہوتا ہے اسکا نام صورت
شخصیہ ہے تو زید میں اتنی چیزیں موجود ہیں مادہ[۱] اور صورت[۲] جسمیہ اور صورت[۳]
نوعیہ اور صورت[۴] شخصیہ۔ اسیطرح جملہ کائنات کے ہر ہر فرد میں یہ چاروں چیزیں
موجود ہیں جنکو اپنے فلاسفران سب کو بالتصریح ثابت کرتے اور مانتے ہیں۔

اور نئے فلاسفروں کی، دوڑ چونکہ صرف مشاہدات تک ہے اسواسطے وہ ان ناموں کو بھی نہیں سمجھتے اور ان تذکروں ہی کو فضول سمجھتے ہیں اور انکے متبعین کہتے ہیں کہ پُرانے فلاسفروں نے فلسفہ سے کچھ کام نہیں لیا (یعنی مادی ایجادات آجکل کے لوگوں کی سی نہیں کیں) صرف خیالی بندشوں میں لگے رہے۔ ہمیں پُرانے فلاسفروں کی طرفداری اور اس اعتراض کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم جس بات میں دونوں کو خطاب کر رہے ہیں اس میں دونوں کی غلطی ثابت کرینگے وہ غلطی تھوڑی ہوئی تو کیا اور بہت ہوئی تو کیا۔ آب چو از سر گذشت چہ یک نیزہ چہ یک دست۔ راہ حق سے دونوں دُور ہیں کوئی مادیات میں پھنسا رہکر دُور ہوا تو کیا اور کوئی روحانیت اور علوم عالیہ تک پہنچکر دُور ہوا تو کیا اس بات میں دونوں برابر ہیں کہ علوم وحی کو اختیار نہیں کیا اور حقیقت تک نہیں پہونچے سچ یہ ہے کہ ؎

مپندار سعدی کہ راہ صفا ٭ تواں رفت جز بر پئے مصطفیٰ

کسانیکہ زیں راہ برگشتہ اند ٭ برفتند وبسیار سرگشتہ اند

علماء اسلام علوم وحی کی مدد سے دونوں کی غلطی اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ اس سے جائے گریز باقی نہیں رہتی۔

تنبیہ یہ بھی بتادینا ضرور ہے کہ ان تینوں چیزوں سے ناآشنائی کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان کےناموں میں صورت کا لفظ لگا ہوا ہے۔ صورت جسمیہ

صورت نوعیہ۔ صورت شخصیہ نئے سے الفاظ معلوم ہوتے ہیں۔ عجب نہیں
کہ آجکل کے نوجوان ان ناموں کو سُنکر یہ کہنے لگیں کہ یہ کیا فضول بات ہے
کہ ہر چیز میں تین صورتیں ہیں مثلاً یہ کیسے مانا جاسکتا ہے کہ زید میں تین صورتیں
ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ صورت (شکل) تو زید کی ایک ہی ہے پھر زید کے
لئے تین صورتیں کہنا خیالی بندش نہیں تو کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تینوں کے
ساتھ صورت کا لفظ بمعنے شکل نہیں ہے جس سے یہ لازم آوے کہ زید کی تین
شکلیں خلاف واقع مانی گئی ہیں بلکہ صورت کے معنے ہیں ایک خاص حالت تو
صورت جسمیہ سے مراد وہ حالت ہے جو مادہ کو موجود ہوتے وقت حاصل ہے
بعد ظاہر ہے کہ جب کوئی موجود چیز پائی جاویگی تو کائنات کی کسی نوع (قسم)
ہی میں سے ہوگی تو اسکو ایک خاص حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہوگی جسکی وجہ
سے اسکو اس نوع میں سے سمجھیں اس حالت کو صورت نوعیہ کہدیتے ہیں اور
ظاہر ہے کہ اُس چیز کے اس نوع میں سے ہونے کے یہی معنے ہونگے کہ اس
نوع کا ایک فرد ہے تو اسکو ایک حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہے جسکی وجہ سے
ایک فرد کہلاتا اور دوسرے افراد سے الگ سمجھا جاتا ہے۔ اسکا نام صورت
شخصیہ رکھدیتے ہیں۔ شخصیہ کے ساتھ صورت کا لفظ لگانا چنداں بے جوڑ
نہیں اسواسطے کہ اسی سے ہر ہر شخص دوسرے سے علیحدہ ہوتا ہے۔
صورت شخصیہ کی مناسبت سے دوسری دو حالتوں کے نام میں بھی صورت کا

لفظ لگا دیا ہے اہل فہم کو اس سے چونکنا نہ چاہیئے ۔ اس تقریر سے ان الفاظ
سے اجنبیت جاتی رہی اور اگر ان لفظوں کا ترجمہ آجکل کی اُردو میں جسامت
اور نوعیت اور شخصیت سے کر دیا جائے تو نوجوانوں کی سمجھ سے اور زیادہ قریب
ہو جائینگے اور اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ تینوں چیزیں چاہے
باعتبار اپنی ماہیت کے الگ الگ ہوں لیکن کائنات کے ہر فرد میں تینوں
ایک ساتھ پائی جاتی ہیں ۔ جیسا ہر جسم کے لئے رنگ لازم ہے کہ گو وہ جسم
باعتبار حقیقت و ماہیت کے اور چیز ہے اور رنگ اور چیز لیکن یہ نہیں ہوتا کہ
ایک دوسرے سے الگ پائے جاویں ۔ اسیطرح مادہ اور یہ تینوں صورتیں
باعتبار ماہیت و حقیقت کے گو الگ ہیں لیکن پائی سب ساتھ ہی ساتھ جاتی ہیں ۔ یہ
نہیں ہوسکتا کہ یہ سب الگ الگ پائی جاویں اور یکے بعد دیگرے وجود میں آویں
بلفظ دیگر مادہ کے ساتھ تینوں کے ملجانے سے کوئی چیز کائنات کا ایک فرد
کہی جاسکتی ہے ۔ اب وہ اشکال رفع ہوگیا کہ زید کی تین شکلیں کہاں ہیں
کیونکہ ہم تین شکلیں زید کی نہیں کہتے شکل تو ایک ہی ہے جس سے ہم اسکو
پہچان لیتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ تینوں حالتیں اسمیں موجود ہیں جسمیت بھی ہے (جیسا کہ ظاہر ہے)
اور کوئی بات ایسی بھی ہے جسکی وجہ سے زید نوع انسان میں شمار ہوتا ہے ۔ اور تشخص بھی ہے جسکی
وجہ سے اپنے ابنائے نوع سے الگ کیا جاتا ہے ۔ شخصیت بھی ہے ہر بات ظاہر ہے ہاں سب باتوں کے ملنے سے زید کی یہ شکل
خاص بنی ہے ایک ہی ہے اور اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ کے انکار کی

کوئی وجہ نہیں کسی لفظ اور کسی نام سے انکو تعبیر کیا جاوے مگر یہ موجود ضرور ہیں اگر صورت جسمیہ کا انکار کیا جاوے تو اسکے کیا معنے ہونگے کہ مادہ موجود تو ہے مگر جسمیت سے خالی ہے اسکو تو ہم باقاعدہ ثابت کر آئے ہیں کہ اسکو معنے یہ ہوتے ہیں کہ مادہ موجود ہے بھی اور نہیں بھی ہے یہ اجتماع نقیضین ہے جو بداہتہً محال ہے - اور اگر صورت نوعیہ کو نہ مانا جاوے تو اسکے کیا معنے ہونگے کہ کوئی چیز موجود تو ہے مگر کائنات کی کسی نوع میں شمار نہیں ضرور کسی نوع میں شمار ہوتی ہے تو ضرور واجب التسلیم ہے کہ کوئی بات اسکو ایسی بھی حاصل ہے جس سے وہ اُس نوع میں شمار ہوتی ہی -

اور صورت شخصیہ سے تو کوئی انکار کرتا ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ زید کی صورت اور شخصیت اور ہے اور عمرو کی اور بکر کی اور جس سے ہر ایک پہچانا جاتا ہے -

نوٹ :- صورت جسمیہ ، نوعیہ اور صورت شخصیہ کا بیان ختم ہوا -

اب بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ کائنات کی ہر ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہیں - مادہ - صورت جسمیہ - صورت نوعیہ - صورت شخصیہ - اسکے تسلیم کرنے میں کوئی اختلاف نہیں کر سکتا - صرف اختلاف ہے تو اسمیں ہے کہ یہ چاروں چیزیں سب قدیم ہیں یا حادث یا ان میں سے کوئی قدیم ہے اور کوئی

حادث - فلسفۂ قدیمہ کہتا ہے کہ مادہ اور صورت جسمیہ دو چیز قدیم ہیں
اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ حادث ہیں - اور فلسفۂ جدیدہ
کہتا ہے کہ صرف مادہ قدیم ہے اور تینوں صورتوں میں سے کوئی
صورت بھی قدیم نہیں - اور علم کلام (فلسفہ اسلام) کہتا ہے کہ ان
چاروں میں سے کوئی بھی قدیم نہیں - قدیم صرف ذات خداوندی ہے -
دوسرے کسیکو بھی قدیم ماننا اسلام کے خلاف اور شرک ہے علماء کلام کے
پاس ایسی دلیل ہے کہ وہ ایک ہی دلیل دونوں فلسفوں کے رد کیلئے
کافی ہوجاتی ہے وہ یہ ہے کہ تمام دنیا کا مانا ہوا مسئلہ ہے کہ الشئے
اذا ثبت ثبت بلوازمہ یعنی - جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو مع اپنے
لازم چیزوں کے ثابت ہوتی ہے لازم کہتے ہی اسکو ہیں جس سے ملزوم
الگ نہ ہوسکے مثلاً انسان کے وجود کے لئے جگہ (مکان) کی ضرورت
ہے تو جو کوئی انسان کو موجود مانے گا اسکو مکان کا وجود بھی ماننا پڑیگا -
اسکے کوئی معنے نہیں ہوسکتے کہ انسان تو موجود ہے مگر مکان موجود نہیں
مشاہدات میں اسکی مثال یہ ہے کہ گورنمنٹ کی طرف سے کسیکو ریل
چلانے کی اجازت ملے تو اسکے یہ معنے ہونگے کہ اُسکو زمین خریدنے
اور پٹری بچھانے کی بھی اجازت ہے اسکے کوئی معنے نہیں ہوسکتے کہ
ریل چلانے کی تو اجازت ہے زمین نہیں ملے گی - علی ہذا بندوق کا

لائسنس کسیکو ملتا ہے تو اسکے یہی معنے ہو سکتے ہیں کہ وہ بندوق بنوا سکتا یا خرید سکتا ہے اسکے کوئی معنے نہیں ہو سکتے کہ بندوق کا لائسنس تو دیا جاوے لیکن بندوق کی خریداری اور تیاری کی اجازت نہ دیجاوے غرض یہ مقدمہ بالکل صحیح اور مسلم ہے کہ اشئے اذا ثبت ثبت بلوازمہ - ایک مقدمہ یہ یاد رکھو - اور دوسرا مقدمہ وہ ہے جسکو ہم ابھی پورے طور سے ثابت کر آئے ہیں کہ مادہ کو موجود کہنے کے لئے لازم ہے کہ صورت جسمیہ کو بھی اسکے ساتھ موجود کہا جاوے اسکی کوئی معنے نہیں کہ مادہ موجود ہے اور کوئی صورت اسکو حاصل نہیں (بلکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ وجود بالفعل کے معنے ہی یہ ہیں کہ مادہ کوئی صورت پہن لے اور بلا صورت کے وجود کے معنے قابلیت وجود کے ہیں نہ کہ وجود کے) غرض صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے تو اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہنا پڑے گا (فلسفۂ قدیمہ نے یہی کیا ہے) اور یہ کہنے کی بالکل گنجائش نہیں اور یہ محض بیہودہ بکواس ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں تک صورت جسمیہ سے بالکل خالی رہا ہے (جیساکہ فلسفۂ جدیدہ نے کہدیا ہے) کیونکہ یہ جملہ اسکا مرادف ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں تک وجود سے خالی (غیر موجود یا معدوم) بھی رہا ہے اور اسکا بطلان ظاہر ہے تو لامحالہ اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہنا پڑے گا اور

بدون صورت شخصیہ کے متحقق نہیں ہو سکتی۔ پس جب کوئی
صورت اس مادہ میں مانی (موجود ہو ۱۲) جاویگی لامحالہ وہاں صورت شخصیہ
بھی ہوگی اور صورت شخصیہ میں تبدل ہوتا رہتا ہے پس جب
ایک صورت شخصیہ متاخرہ (ایک کے بعد دوسری ۱۲) اسپر آئی دو حال سے خالی نہیں
یا تو پہلی صورت شخصیہ بھی رہے گی یا زائل (معدوم ۱۲) ہو جاوے گی۔
اگر باقی رہی تو شخص کا شخص ہونا صورت شخصیہ سے ہے۔
جب دو صورت شخصیہ ہوئیں تو وہ دو شخص ہو گئے۔

فلسفۂ جدیدہ کو فلسفۂ قدیمہ کا اس بات میں اتباع کرنا ہوگا کہ وہ صورت جسمیہ کو
بھی قدیم مانتا ہے اور کہتا ہے کہ عالم مرکب ہے ہیولے (مادہ) اور صورت جسمیہ سے
اب ہم دونوں سے خطاب کرینگے اور کہینگے کہ صرف یہ مان کر پیچھا نہیں چھوٹ جاویگا
کہ مادہ کے ساتھ صورت جسمیہ بھی قدیم ہے کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت نوعیہ لازم
ہے اور اسی دلیل مذکور یعنی الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ کی رُو سے ماننا پڑیگا کہ
صورت نوعیہ بھی قدیم ہے اسکے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ مثلاً زید میں مادہ ہے اور کچھ
جسامت (صورت جسمیہ) بھی ہے مگر زید مخلوقات کی کسی نوع میں داخل
نہیں سب جانتے ہیں کہ نوع انسان میں داخل ہے یہ کسی نوع میں داخل
ہونا جس بات سے حاصل ہوا اسیکو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور اگر صورت
نوعیہ کو بھی قدیم مان لو تو اب بھی پیچھا نہیں چھوٹتا کیونکہ صورت نوعیہ کو بھی

ایک لازم اور ہے اور بمقتضائے اشتے اذا ثبت ثبت بلوازمہ اسکو بھی قدیم ماننا ضرور ہوگا وہ لازم صورت شخصیہ ہے۔

اسکے کیا معنے ہو سکتے ہیں کہ زید نوع انسان میں تو داخل ہے مگر وہ کوئی خاص فرد نوع انسان کا نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو عمرو بکر سے علیحدہ کیوں سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ زید نوع انسان کا ایک خاص فرد بھی ہے۔ یہ فرد ہونا جس بات سے حاصل ہوتا ہے اسیکو صورت شخصیہ کہتے ہیں تو اگر صورت نوعیہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت شخصیہ کو بھی قدیم کہو۔ یعنی زید جس ہیئت کذائی سے اسوقت موجود ہے اسیطرح قدیم ہے اور یہ جس درجہ باطل اور بیہودہ بات ہے سب جانتے ہیں فلسفۂ قدیمہ نہ فلسفۂ جدیدہ۔ بلکہ کوئی گنوار سے گنوار بھی اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس پر دلیل لانے کی اصلا ضرورت نہیں لیکن حضرت مصنف مدظلہ وطال بقائہ وزادت برکاتہ کی دلسوزی دیکھئے کہ صورت شخصیہ کے حادث ہونے پر بھی دلیل باقاعدہ قائم کردی باین خیال کہ آجکل طوفان بے تمیزی کا دور دورہ ہے کیا عجب ہے کہ کوئی عقلمند اور نیا فلسفی اس کو بھی مان لے کہ صورت شخصیہ بھی...... قدیم ہے جیسا کہ یہ مان لیا کہ مادہ ایک وقت میں صورت جسمیہ سے خالی تھا جسکا ترجمہ دوسرے لفظ میں یہ ہے کہ مادہ ایک وقت میں موجود بھی تھا اور غیر موجود بھی۔ وہ دلیل یہ ہے کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا

پس لازم آیا کہ شخص واحد دو شخص ہو جاوے اور یہ محال ہے۔ اور اگر زائل ہوگئی تو وہ قدیم نہ تھی اس لئے کہ قدیم کا زوال ممتنع ہے۔ پس وہ حادث ہوئی۔ اور اس سے پہلے جو صورت شخصیہ معدوم ہونا تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہوگئی۔

پس جب تمام افراد و صورت شخصیہ

کہ زید کی صورت کذائی بدلتی ہے ایک وقت میں زید ایک ہاتھ لمبا بچہ تھا پھر ایک وقت میں تین چار ہاتھ لمبا جوان ہو گیا کبھی دبلا تھا کبھی موٹا ہو گیا تو سوال کیا جا سکتا ہے۔ کہ جب ایک صورت جا کر دوسری صورت آتی ہے تو وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے یا وہ فنا اور معدوم اور زائل ہو جاتی ہے یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے کیونکہ لازم آوے گا کہ زید کے لئے ایک وقت میں دو صورتیں ہوں اور چونکہ زید نوع انسان کا ایک خاص فرد صورت شخصیہ ہی کی بدولت بنا تھا تو اگر دو صورتیں پائی جاوینگی تو زید کو دو فرد کہنا چاہئے اور یہ جیسی لغو بات ہے سب جانتے ہیں تو صحیح یہ ہے کہ ایک صورت یعنی صورت اول زائل ہو کر دوسری صورت عارض ہوتی ہے تو صورت اول قدیم نہ ہوئی کیونکہ اسکو عدم لاحق ہوا اور قدیم کو عدم، لاحق نہیں ہوا کرتا۔ پھر صورت ثانیہ میں بھی یہی بات پیش آتی ہے کہ وہ جا کر تیسری صورت عارض ہوتی ہے تو صورت ثانیہ بھی قدیم نہ ہوئی۔ یہی گفتگو ہر صورت شخصیہ میں جاری ہوگی اور ہر صورت شخصیہ کو حادث بھی ماننا پڑے گا بلفظ دیگر

کے حادث ہوئے تو مطلق صورت شخصیہ بھی حادث اور مسبوق
بالعدم ہوئی اور جب وہ معدوم ہوگی اسوقت صورت نوعیہ
معدوم ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے صورت جسمیہ معدوم
ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قدم باطل ہوا۔
مادہ کا قدیم ہونا ۱۲

صورت شخصیہ مطلقاً حادث ہوگی اور کہنا پڑے گا کہ کوئی وقت ایسا ضرور ہوگا کہ
صورت شخصیہ کا وجود نہ ہو ۔ غرض زید کی صورت کذائیہ کا حادث ہونا اور
متغیر ہونا بالکل ظاہر ہے اور باقاعدہ دلیل بھی اسپر قائم کردی گئی ۔
اب اس سے حدوث مادہ تک پہونچنا بہت سہل ہے کیونکہ جب صورت
شخصیہ کا وجود نہوگا تو اُسکا وجود کیسے ہوگا جس کا وجود بلا اسکے نہیں ہوسکتا
یعنی صورت نوعیہ کا ۔ تو صورت نوعیہ ایک وقت میں غیر موجود ہوئی اور
اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں اور جب صورت نوعیہ غیر موجود ہوئی تو وہ چیز
بھی جو اسکے بغیر موجود نہیں ہوسکتی ۔ یعنی صورت جسمیہ وہ بھی کیسے موجود
ہوگی تو صورت جسمیہ بھی غیر موجود ہوگی ۔ اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں ۔ پھر
جب صورت جسمیہ معدوم ہوئی تو وہ چیز بھی کیسے موجود ہوسکتی ہی جو اس کے
بغیر موجود نہیں ہوسکتی یعنی مادہ تو اسوقت مادہ کو بھی غیر موجود ماننا پڑیگا ۔
اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں غرض اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صرف صورت جسمیہ کو
قدیم کہکر پیچھا نہیں چھوٹ سکتا صورت نوعیہ کو اور صورت شخصیہ کو بھی قدیم

کہنا پڑے گا لیکن ان کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم نہیں کہہ سکتے اور جب صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو مادہ کو بھی قدیم نہیں کہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے اور الشئے اذا ثبت ثبت بلوازمہ د انتفاء اللازم یستلزم لا نتفار الملزوم یعنی لازم کے جاتے رہنے سے ملزوم بھی جاتا رہے گا - دیکھیے ایک ہی دلیل فلسفۂ جدیدہ اور قدیمہ دونوں کے رد کرنے کے لئے کافی ہوگئی - ہم اسکا خلاصہ پھر دہراتے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو - فلسفۂ جدیدہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ کو صورت سے خالی ماننے کے کوئی معنے نہیں کیونکہ مادہ کو بلا صورت کے ماننا صرف فرضی وجود کہا جا سکتا ہے اور اگر واقعی وجود مانا جاوے (جسکو وجود بالفعل کہتے ہیں) تو بلا صورت کے نہیں ہو سکتا جب وجود مادہ کا ہوتا ہی صورت سے ہے تو صورت سے خالی ماننا وجود سے خالی ماننا ہے تو وجود عدم دونوں کا اجتماع لازم آتا ہے جو بداہتہً محال ہے اور اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ مادہ موجود ہی نہ ہو قدیم ہونا تو کیا - غرض مادہ کو کسی حال میں صورت سے خالی نہیں مان سکتے - یہ وہی صورت ہے جسکو فلسفۂ قدیمہ صورت جسمیہ کہتا ہے تو اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہو - اور فلسفۂ قدیمہ کے ہم نوا ہو جاؤ - اور اب آگے تم سے اور فلسفۂ قدیمہ سے دونوں سے کہا جاتا ہے کہ صرف صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت

نوعیہ لازم ہے اور صورت نوعیہ کو صورت شخصیہ لازم ہے تو اگر صورت جسمیہ قدیم ہے تو صورت نوعیہ اور شخصیہ بھی قدیم ہونگی اور انکو قدیم کوئی نہیں کہتا نہ کہہ سکتا ہے تو جوان سب کا ملزوم ہے یعنی مادہ جو بلا ان کے موجود نہیں ہوسکتا وہ کیسے قدیم ہوسکتا ہے۔ اس خلاصہ سے کل تقریر حدوث مادہ کی آسانی سے ذہن میں آسکتی ہے اور تفصیل اُوپر گذر چکی۔ غرض مادہ کا قدیم ہونا باطل ہوگیا۔ اہل سائنس جدید اگر غور سے کام لیں گے تو کوئی مفر اس سے نہیں پائینگے اور اگر تحقیق کا کچھ مادہ طبیعتوں میں ہو تو جس طرف دلیل لے چلے اس طرف چلنا چاہیئے۔ بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اولاً سمجھ میں نہیں آتیں لیکن دلیل کے اتباع سے بادل ناخواستہ اسکو ماننا پڑتا ہے۔ مثلاً آفتاب کے زمین سے بعد کی پیمائش اور آفتاب کی جسامت کا اندازہ یا زمین کا متحرک ہونا کہ یہ باتیں جب نئی نئی سُنی جاتی ہیں تو حیرت سی ہوجاتی ہے کہ آفتاب و زمین کا فاصلہ کیسے ناپا گیا اور اتنا بڑا آفتاب کیسے قائم ہے اور اتنی وزنی زمین ایسی باقاعدہ اور ایک طریق پہ کیسے حرکت کرتی ہے۔ لیکن انکے نزدیک جب دلیل اسی کو ثابت کرتی ہے تو اسکو تسلیم ہی کرتی ہیں اور استبعاد کو طبیعت سے ہٹا دیتے ہیں اسی طرح جب دلیل قدم مادہ کو باطل کرتی ہے اور حدوث مادہ کو ثابت کرتی ہے۔ تو سلامت طبع کی بات تو یہی ہے کہ دلیل کا اتباع کیا جاوے اور مادہ کو حادث ہی کہا جاوے۔

اس میں صرف یہ ذرا سا استبعاد رہ جاتا ہے کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود میں آجانا (جو مادہ کو حادث ماننے سے لازم آتا ہے) سمجھ میں نہیں آتا۔ اور ایسا کہیں دیکھا بھی نہیں جاتا اور نہ ہم ایسا کر سکتے ہیں اور نہ کسی کو سُنا کہ ایسا کر سکتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صرف استبعاد ہے اسکو محال ہونا نہیں کہتے اور محال ناممکن ہوتا ہے مستبعد ناممکن نہیں ہوتا۔ ہزاروں مستبعد چیزیں وقوع میں آگئیں اور آتی جاتی ہیں۔ اسیطرح اس مستبعد کو بھی سمجھ لو اور زیادہ استبعاد بھی نہیں ہے کیونکہ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ہر چیز اس وقت عدم محض سے وجود میں آتی ہے جسکے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض کہاں ہوتی ہے انسان پہلے نطفہ تھا اور اس سے پہلے مٹی تھا وغیرہ وغیرہ کوئی دکھلا دے کہ کسی وقت میں معدوم محض ہو جاوے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اسوقت سلسلہ یہی ہے کہ ایک چیز سے دوسری چیز بنتی ہے اور کچھ نہ کچھ وجود باقی رہتا ہے لیکن کبھی نہ کبھی ایسا ضرور ہوا ہے کہ کل عالم لاشئے محض تھا جیسے صانع مطلق کو منظور ہوا یہ وجود میں آیا اور اسی صانع مطلق کے حکم سے یہ سلسلہ چل رہا ہے کہ صورتیں بدلتی ہیں اور اصل چیز قائم رہتی ہے لیکن صانع مطلق کے اختیار سے وہ باہر نہیں۔ جب وہ چاہے گا اُسکو پھر وہ معدوم محض کر دے گا۔ ہاں ہم ایسا نہیں کر سکتے اس سے تو اور ثبوت اُس صانع مطلق جبروت کا ملتا ہے کہ ہم اس چیز کو جسکو وہ

برقرار رکھنا چاہتا ہے ایک ذرہ کو بھی مٹا نہیں سکتے غلطی یہ ہے کہ ہم اسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر سمجھتے ہیں۔ غرض محقق کی شان یہ ہے کہ دلیل کا اتباع کرے اور صرف استبعاد سے دلیل کے خلاف نہ چلے مستبعد اور محال ایک نہیں ہیں آجکل اسی میں غلطی کیجاتی ہے کہ دونوں میں فرق نہیں کیا جاتا یہی غلطی ہزاروں غلطیوں کا سبب ہو رہی ہے۔ (دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۳)

الحاصل مادہ کا قدیم ہونا باطل ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ قدم مادہ کا عقیدہ اسلام کے خلاف ہے کیونکہ اس سے ایک صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آتا ہے اور یہ توحید کے خلاف ہے اور اصل الاصول اسلام کی توحید ہی ہے تو جو اہل اسلام سائنس کے مغالطوں میں آکر قدم مادہ کیطرف جھک گئے ہیں وہ اسلام کے متبع نہیں رہے۔
اور ان کا اسلام صحیح معنوں میں اسلام نہیں رہا اور یہ لوگ سائنس کے بھی پورے متبع نہیں ہوئے کیونکہ سائنس خدا ہی کا قائل نہیں کیونکہ وہ کہتا ہے دنیا کے کام موجودات کی باہمی کششوں سے اور طبعی خواص سے چل رہے ہیں تو کسی اور کے تصرف کی ضرورت کیا ہے اور یہ مسلمان جو سائنس کے دلدادہ ہو گئے ہیں خدا کے قائل ہیں کیونکہ اپنا مذہب اسلام بتاتے ہیں گو یہ قائل ہونا پورے طور پر قابل اعتبار نہیں کیونکہ ہم کچھ

اور عدم سے وجود میں آنا جو سمجھ میں نہیں آتا اسکا نام استبعاد ہے (انوکھی سی بات ہونا ۱۲)

استحالہ (محال ہونا ۱۲) نہیں ۔ اور مستبعدات وقوع سے آبی (انکاری) نہیں ۔ اور ان

دونوں میں خلط (گڈبڈ) ہونا بہت سی غلطیوں کا سبب ہے ۔

اور اس سے یہ تو معلوم ہوگیا کہ عقیدۂ قِدَم مادہ اسلام کے

خلاف ہے ۔ اور سائنس حال کے خلاف اس لئے کہ اہل سائنس

خود خدا ہی کے قائل نہیں ۔

لکھ آئے ہیں کہ خدا کا قائل ہونا جب ہی معتبر ہے جبکہ مع صفات کے ہو ورنہ

خدا کے ماننے کا تو ہر مذہب مدعی ہے پھر سب کو مسلمان ہی کیوں نہ شمار کیا

جاوے حالانکہ یہ بداہتہً باطل ہے ۔ تاہم خدا کے قائل ہونے کا دعویٰ تو

کرتے ہیں اور سائنس حال خدا کا قائل ہی نہیں تو یہ بات صحیح ہوگئی کہ مسلمان ان

دلدادۂ سائنس نہ پورے سائنس کے متبع ہوئے اور نہ اسلام کے ۔ لا اِلےٰ ہولاء

ولا اِلےٰ ہولاء کے مصداق رہے ؎

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم ٭ نہ اِدھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے

اِن مسلمانوں کو غور و فکر سے کام لینا چاہیئے کہ یہ کس قدر بُری حالت

ہے کہ ساری عمر اس خیال میں رہے کہ ہم مسلمان اور موحد ہیں اور جب کشف

حقائق یعنی موت کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم نہ مسلمان تھے

؎ دیکھو شروع حدوث مادہ کی بحث ۱۲ منہ

اس لئے میں نے کہا تھا کہ یہ متبعین دونوں کے خلاف ہوئے۔
اور حقیقت میں اگر غور صحیح کیا جاوے قدم مادہ کے مانتے ہوئے
پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ جب اسکی ذات
اسکے وجود کی علت ہو تو وہ واجب الوجود ہو گیا اور ایک واجب الوجود کا

نہ موحد بلکہ مشرک سے کیونکہ ایک خاص صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے کو
شریک مانتے رہے بہت خوف کا مقام ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔
مادہ کے جن حالات کو دیکھکر قدیم سمجھا جاتا ہے مثلاً یہ کہ معدوم محض نہیں ہوتا
اور کسی کو ہم ایسا قادر نہیں پاتے کہ اسکو معدوم محض کر کے دکھاوے اگر
اہل اسلام یوں عقیدہ رکھیں کہ کسی ایسے زبردست نے اُسکی یہ حالت دُنیا
میں بنا دی ہے کہ اسکو کوئی بدل نہیں سکتا اور وہ ایسا بنانے والا ذات
خداوندی ہے جل وعلا شانہ اور وہ خود اسکے بدلنے اور معدوم محض کر دینے
پر قادر ہے تو اسمیں کیا حرج ہے اس سے توحید بالکل صحیح معنوں میں قائم
رہے اور کسی دنیا کے کام میں یہ عقیدہ مخل نہ ہو جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ
کسی نے ہم کو زمین آسمان کے اندر ایسا مقید کیا ہے کہ ہم ان سے باہر نہیں جا
سکتے اور مثلاً استہ ضرور یہ پخانہ پیشاب وغیرہ کا ایسا پابند کیا ہے کہ ہم کسی حالت
میں ان سے چارہ نہیں۔ نہ کسی کو ہم نے ان سے آزاد پایا۔ ان باتوں کے
متعلق یہ عقیدہ کوئی نہیں رکھتا کہ آسمان نے ہم کو مقید کیا ہے یا پخانہ پیشاب نے

دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے
جو تعلق حق تعالےٰ کا اپنے صفات اور افعال سے ہے وہی تعلق
اسکا اپنی صفات حرکت و حرارت اور اپنے افعال تنوعات
یعنی خود مادہ کا ۱۲
خود ہم کو پابند بنالیا ہے بلکہ سب یہی سمجھتے ہیں کہ حق تعالےٰ نے ہم کو ان باتوں میں مجبور کیا ہے اگر وہ نہ چاہتے یا اب بھی نہ چاہیں تو ان قیود کو رفع فرما سکتے ہیں۔ ایسے ہی مادہ کے متعلق سمجھ لیں تو کیا حرج ہے۔ اور در حقیقت غور کیا جاوے تو قدم مادہ کے قائل ہونے سے نہ صرف ایک صفت خداوندی میں شرک لازم آتا ہے بلکہ ذات خداوندی ہی کی نفی ہوئی جاتی ہے کیونکہ جب مادہ ایسی چیز ہے کہ بلا کسی دوسرے کے تصرف کے خود موجود ہو گیا تو اُسکو واجب الوجود کہا جاویگا جیسے خدائے تعالےٰ کو واجب الوجود کہتے ہیں بایں معنے کہ اسکا وجود کسی موجد اور علت و سبب کا محتاج نہیں خود ذات ہی اُسکی اپنے وجود کی علت ہے اسیطرح مادہ کی نسبت بھی کہا جاویگا کہ اُسکی ذات ہی خود اپنے وجود کی علت ہے اور وہ کسی موجد اور علت و سبب کا محتاج نہیں تو اس صورت میں دو واجب الوجود ہوئے ایک خدا اور ایک مادہ۔ اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کیطرف کسی بات میں محتاج ہونا بداہتہً باطل ہے کیونکہ خدائے تعالیٰ کو جو دنیا بھر مانتی ہے کہ اپنی ذات و صفات میں مستغنی عن الغیر ہے

اسکی وجہ یہی تو ہے کہ خدائے تعالےٰ کو واجب الوجود مانا جاتا ہے معلوم ہوا
کہ واجب الوجود ہونے کا مقتضا یہی ہے کہ ذات اور صفات میں مستغنی ہو
تو جب مادہ کے لئے بھی واجب الوجود ہونا ثابت ہوگیا تو ذات وصفات
میں مستغنی ہونا ثابت ہوگیا کیونکہ جب ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے کا
محتاج نہیں تو صفات وافعال میں محتاج ہونا کیا معنے؟ یہ تو ایسا ہوگا جیسے
کسی بادشاہ نے ایک ملک پر قبضہ تو کیا اپنے جبروت واختیار اور زور
وطاقت سے لیکن جو کچھ کام اسمیں کرنا چاہتا ہے وہ اپنے اختیار سے نہیں
کرسکتا وہ کرتا ہے کسی دوسرے سے حکم لیکر بلکہ دوسرے زبردستی
آکر اسکے ملک میں کام کر جاتے ہیں تو یہ قبضہ قبضہ ہی نہیں ہے علی ہذا جب
مادہ واجب الوجود ہے اور اپنے وجود میں خدا کا محتاج نہیں تو اپنے
افعال وتاثیرات میں محتاج ہونا کیا معنے ورنہ اگر کوئی لوٹ کر یوں کہدے
کہ خدا محتاج ہے مادہ کا جیسا کہ مادہ محتاج ہے خدا کا تو اسکا کیا جواب
ہوسکتا ہے۔ غرض مادہ کا باوجود واجب الوجود ہونے کے خدا کی طرف
اپنے افعال وخواص میں محتاج ہونا محض لغو اور خلاف عقل بات ہے جو
کوئی مادہ کو اپنی ذات میں قدیم اور مستغنی عن الغیر مانتا ہو اس کو ماننا پڑیگا
کہ مادہ اپنے افعال وخواص میں بھی مستغنی عن الغیر ہے تو عالم کے واسطے
سوائے مادہ کے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہی بلفظ دیگر صانع کے قائل

وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدائے برحق کا قائل ہونا خود
موقوف ہے حدوث مادہ پر اور اگر قدیم بالذات اور قدیم
بالزمان میں فرق نکالا جاوے تو اسکی گفتگو فلاسفۂ قدیم سے

ہونے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پھر مادہ کو قدیم مانتے ہوئے یوں
کہنا کہ ہم خدا کے قائل ہیں محض مہمل الفاظ رہ گئے۔ جنکے کوئی معنے نہیں
ہو سکتے۔ اور حضرت مصنف مدظلہ کا فرمانا یہ ہو گیا کہ قدم مادہ کو مانتے
ہوئے پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ فرمانا بھی کہ یہ معتقدین
سائنس نہ سائنس کے پورے متبع رہے نہ اسلام کے کیونکہ سائنس کا پورا
اتباع جب ہی ہوگا جب مادہ کو مستغنی عن الغیر کہا جاوے اور یہ مستلزم ہے
خدا کے وجود کے غیر ضروری ہونے کو اور اہل اسلام دلدادگان سائنس
زبان سے خدا کا اقرار کرتے ہیں تو پورے متبع سائنس نہ ہوئے اور اسلام
مادہ کو قدیم نہیں کہتا اور یہ قدیم کہتے ہیں تو متبع اسلام بھی نہ ہوئے۔ اب
وہ مسلمان غور کریں جو قدم مادہ کی طرف جھک گئے ہیں کہ وہ بمقتضائے
تقریر مذکور صرف ایک صفت میں ذات خداوندی کے ساتھ دوسرے کو
شریک کرنے ہی میں مبتلا نہیں ہوئے بلکہ ذات خداوندی ہی کے غیر
ضروری ہونے کے عقیدہ میں بھی مبتلا ہوئے جسکو دہریت کہتے ہیں۔
یہ بعینہ زہر کا نام قلاقند رکھکر کھانا ہے کہ نام رکھنے سے زہر قلاقند نہیں

علم کلام قدیم میں سطے ہو چکی ہے - چونکہ اسوقت کے
فلاسفہ اس کے قائل نہیں اس لیئے اس سے طئی کشح
کیاجاتا ہے - اور اگر کوئی شخص اجزار مادہ کو مع الصورت قدیم مانی
پہلے بھی ۱۲

ہو جاتا ایسے ہی دہریت کا نام اسلام رکھ لینے سے وہ واقعی اسلام
نہیں ہو جاتا - جو لوگ مذہب اسلام ہی کو اپنے واسطے پسند کرتے ہیں
وہ غور کریں کہ کیا وہ قدم مادہ کا عقیدہ رکھتے ہوئے مسلمان کہلانے
کے مستحق ہیں حاشا وکلا غور کرنے کی بات ہے کہ مادہ کو حادث کہتے
ہوئے اس وجہ سے رکتے ہیں کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا
جاتا اور چونکہ کبھی ایسا دیکھا اور سُنا نہیں اسواسطے اس کو خلاف
عقل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہو سکتا ہے تو کوئی نظیر دکھاؤ
ہم کہتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی دیکھا یا سُنا ہے کہ ایک چیز اپنی ذات اور
وجود میں تو مستغنے عن الغیر ہو اور اپنی تمام صفات میں غیر کی محتاج ہو کیا
اسکی کوئی نظیر دکھا سکتے ہیں - ہرگز نہیں تو یہ بھی خلاف عقل ہوا اور
جب اسکو بلا نظیر کے مانتے ہیں تو حدوث مادہ ہی کو بلا نظیر کے مان
لیں تو کیا حرج ہے جس سے ہزاروں اشکالوں سے نجات ملجائے
اور دہریت سے بچ جاویں - سمجھ میں آگیا ہوگا کہ خدائے برحق کا قائل
ہونا جبھی ممکن ہے جبکہ مادہ کو قدیم نہ کہا جاوے ورنہ دہریت لازم

اور اُس صورت کو صور متاخرہ کے ساتھ بھی مجتمع ماننے اسطرح
ہے کہ وہ تشکل چھوٹے ذروں کے تھا جنمیں قسمت عقلیہ و
وہمیہ ممکن ہے مگر قسمت فلکیہ ممکن نہیں جیسا دیمقراطیس بھی ایسے
اجزاء کا قائل ہوا ہے

آتی ہے خلاصہ یہ کہ جو کوئی مذہب کا نام لے اور دہریت سے بچنا چاہے
اور خدائے تعالیٰ کا قائل ہو اسکو حدوث مادہ کا قائل ہونا ضروری ہے۔
اور اُسکو اس سے چونکنا کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے دیکھا نہیں جب تا
محض طفلانہ خیال ہے اسمیں سوائے اسکے کہ گو نہ استبعاد ہے کوئی عقلی
خرابی لازم نہیں آتی اور استبعاد کوئی قابل لحاظ بات نہیں ہزاروں
مستبعدات دُنیا میں موجود ہیں بلکہ ہر چیز مستبعد ہے دن رات دیکھتے
دیکھتے استبعاد جاتا رہا ہے۔

اب یہاں ایک اور توجیہ بھی اجمالاً قابل ذکر ہے جو پُرانے بعض
عقلا نے مادہ کے قدیم ہوتے ہوئے بھی وجود صانع عالم کی ضرورت ثابت
کرنے کے لئے کی ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ گو مادہ قدیم ہے مگر پھر بھی وہ
بذات خود موجود نہیں ہوا یعنی اُسکی ذات اسکے وجود کی علت نہیں بلکہ حق
تعالےٰ کی ذات اُس کے وجود کی علت ہے یعنی حق تعالےٰ سے مادہ موجود ہوا
ہے لیکن بوجہ قدیم ہونے کے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ مادہ موجود نہ ہوا اور نہ

یا اُسکو مع الصورت متصل واحد مان کرائمیں اجزاء تحلیلیہ کا
قائل ہوتو ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ ذرات یا اجزا ر قدیم
ہوں گے تو اس وقت متحرک تھے یا ساکن اگر متحرک ستھے

آئندہ ایسا ہوگا کہ موجود نہ رہے تو مادہ قدیم بھی رہا اور واجب الوجود
بھی نہ ہوا (اصطلاح فلسفہ میں ایسے قدیم کو قدیم بالزمان کہتے ہیں) احاصل
یہ ہوا کہ حق تعالےٰ قدیم بالذات و بالزمان دونوں ہے اور اپنے وجود
ذاتی وصفاتی کسی میں دوسرے کا محتاج نہیں اور مادہ صرف قدیم بالزمان
ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن وجود اسکا خود نہیں ہوا بلکہ
خدائے تعالےٰ کی ذات سے ہوا ہے اسلئے وہ واجب الوجود قدیم بالذات
نہیں ہے اب ظاہرا کوئی اشکال نہیں رہا - حاصل یہ کہ مادہ کو قدیم بالذات
نہ کہا جاوے بلکہ قدیم بالزمان کہا جاوے تو واجب الوجود ہونے کی اشکال
سے نجات ملجاتی ہے پھر اسکے کیوں قائل نہ ہوجاویں یہ خیال بعض پُرانے
فلاسفروں کا تھا - چونکہ اب کوئی فلسفی اس خیال کا نہیں ہے اس وجہ سے
اسکی تردید کی ضرورت نہیں لہذا حضرت مصنف مدظلہم نے اسکو نظر انداز
کردیا لیکن یہ بحث علم کلام میں موجود ہے اور اسکی تردید بہت کافی وافی
کردی گئی نتیجہ یہ ہے کہ ہر چیز اُس قادر مطلق کے قبضہ میں ہے جب چاہیں موجود
کردیں اور جب چاہیں معدوم کردیں اسپر کوئی اشکال صحیح عقلی نہیں وارد

تو حرکت ان کی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو اُن کا سکون قدیم تھا
اور اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں جسکی حرکت سے
وہ اجزاء بھی متحرک ہیں جس سے سکون ظاہر ہو گیا اور بعض

ہونا سوائے اس کے کہ اسمیں گونہ مستبعدات ہیں سوا اسکے خلاف ماننے
میں مستبعدات اس سے کہیں زیادہ ہیں بلکہ عقلی صحیح اشکالات بھی وارد ہوتے
ہیں جیساکہ مفصل بیان ہوئے -

غرض قدم مادہ خواہ قدم بالذات کہا جاوے یا بالزمان سب
باطل ہے اور کوئی تاویل و توجیہ اسکے لیئے کارآمد نہیں -

قدم مادہ کے مسئلہ میں دو مذہب اور بھی ہیں ان کا بیان
کر دینا اور رد کر دینا بھی مناسب ہے ایک یہ ہے کہ مادہ ایسے ذرات
کی شکل میں ہے کہ وہ اسقدر چھوٹے ہیں کہ اب ان کی تقسیم نہیں ہو سکتی گو
عقلی تقسیم جاری ہو سکے مگر وہ واقع میں غیر قابل انقسام ہیں یعنے اُن میں توڑ
پھوڑ نہیں ہو سکتی اور دنیا کی کائنات میں جو کچھ تغیر تبدل نظر آتا ہے - یہ
تغیرات صرف ان ذرات مادہ کی کمی بیشی اور افتراق و اجتماع کا نام ہی تقریب
الے الفہم کے لئے اسکی مثال یہ دیجا سکتی ہے کہ فرض کرو کہ باجرہ کا ایک
ڈھیر ہے اسکو کسی نے چار حصّہ کر کے ایک ایک حصّہ کو ایک ایک رنگ سے
رنگ دیا ایک حصّہ کو خوب گہرا زرد کر دیا اور ایک حصہ کو سیاہ کر دیا اور

اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہیں بہر حال حرکت و سکون دونوں کے
زوال کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا محال ہے۔
پس ان اجزار کی حرکت یا سکون کا قدیم ہونا محال ہوا۔

ایک کو سفید اور ایک کو نیلا کر دیا۔ اب وہ انکو ملا کر مختلف ڈھیریاں بنا کر
مختلف رنگ دکھا سکتا ہے اگر ان چاروں کو برابر مقدار میں ملاتا ہے اور فرض
کرو کہ اتنی دور سے دکھاتا ہے کہ باجرہ کے دانے دیکھ نہ پڑیں تو دیکھنے
والے کو ایک ایسا رنگ نظر آئے گا جو چاروں سے الگ ہے اور اگر سیاہ
اجزار کو غالب رکھتا ہے تو ایسا نظر آئے گا جو بہ نسبت پہلے کے مائل بسیاہی ہے۔
علےٰ ہذا جس رنگ کے اجزاء کو جس نسبت سے کم زیادہ کرے گا مرکب میں
ویسا ہی رنگ نظر آنے لگے گا۔ دیکھنے والے کی نظر چونکہ اجزا کو یعنی باجرہ کے
دانوں کو بوجہ دوری کے محسوس نہیں کرتی اس وجہ سے ہر ڈھیری کو وہ
یہی کہتا ہے کہ اس ڈھیر کا کل کا رنگ یہی ہے حالانکہ واقع میں وہ رنگ موجود
نہیں اور کسی جزو میں بھی وہ رنگ نہیں یہ صرف نظر کی غلطی ہے۔ اسی طرح
کبھی وہ اس باجرہ کے سٹو دانوں سے ایک ڈھیر بنا دیتا ہے تو ایک مجسم چیز
نظر آتی ہے اور کبھی ہزار دو ہزار دس ہزار دانوں کی ڈھیری بنا دیتا ہے تو
حسب استعداد دانوں کے اور ان کے تلے اوپر یا برابر رکھدینے کی مختلف
شکل کی چیزیں نظر آنے لگتی ہیں ان تغیرات کو دیکھکر یہ کہنا صحیح نہیں کہ اصل

اور اجزا ان دو سے خالی نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ خود وہ
اجزا بھی قدیم نہیں ہیں اور جن اجسام کو دائم الحرکۃ کہا جاتا ہے
اگر ان کے اجزاء کو کوئی قدیم کہنے لگے تو اسکا جواب یہ ہے کہ

چیز بدل گئی حقیقت یہ ہے کہ اصل چیز نہیں بدلی یعنی باجرہ کے دانے
وہی ہیں ہر دانہ کی وہی شکل اور وہی رنگ ہے جو پہلے سے تھا صرف کمی
بیشی تعداد اور افتراق واجتماع میں ہو گیا ہے اسی طرح مادہ کے ذرات ایک
صورت خاص رکھتے ہیں اُن میں کوئی تغیر تبدل نہیں ہوتا اور دنیا میں جو کچھ
تغیرات دیکھے جاتے ہیں یہ اُن ذرات کے افتراق واجتماع اور کمی بیشی کا نتیجہ
ہے حکیم دیمقراطیس نے اسی تحقیق کو پسند کیا ہے اسی وجہ سے ان ذرات کو
اجزاء دیمقراطیسیہ کہتے ہیں - خلاصہ یہ کہ ذرات مادہ میں تغیر نہیں اور جب
تغیر نہیں تو حدوث کی کوئی دلیل نہ رہی -

دوسرا مذہب یہ ہے کہ مادہ کو مع صورت کے متصل واحد مان
لیا جاوے یعنی عالم کے اجزاء اولی (عناصر وغیرہ) ایک دفعہ کُل کے کُل
ایک صورت خاص پر مع صفت قدامت کے موجود ہو گئے - ان میں ذرات
اور چھوٹے چھوٹے اجزاء نہ تھے پھر جو کچھ عالم میں کائنات موجود ہوتی ہیں
وہ سب ان اجزاء اولی کے ٹکڑے ہو ہو کر متفرق ترکیبوں سے ملکر بنتی ہیں
(ان ٹکڑوں کو اجزاء تحلیلیہ کہتے ہیں) اس مذہب میں اور پہلے مذہب میں

بعد التسلیم اس کے آحاد کو بوجہ غیر قار الذات ہونے کے زائل
ماننا ضروری ہے پس دلیل اسمیں بھی جاری ہو گئی اور اگر مادہ کے
حدوث پر حق تعالےٰ کا تصرف فی العدم سمجھ میں نہیں آتا تو اول تو

یہ فرق ہے کہ پہلے مذہب کی رو سے عالم کا مادہ مجتمع چیز نہ تھا بلکہ نہایت
باریک اجزاء تھے انکے ملنے سے دنیا کی چیزیں بنیں اور اس دوسرے
مذہب کی رو سے مادہ مجتمع چیز تھا اسکے ٹکڑے ہو ہو کر دنیا کی چیزیں بنیں۔
بنا دونوں مذہبوں کی ایک ہی ہے وہ یہ کہ مادہ بوقت قدامت مع صورت کے
موجود تھا ایک قول پر وہ صورت ذرات کے ساتھ قائم تھی اور ایک قول پر
اس مجتمع چیز کے ساتھ قائم تھی جو اصل ہے عالم کی۔ ان دونوں تقریروں
سے انکے نزدیک مادہ کو تغیر سے نجات مل گئی اور تغیر ہی پر بنا تھی حدوث کی
تو اب قدم مادہ کے قائل ہونے کی گنجایش نکل آئی ہم کہتے ہیں کہ تغیر سے
اب بھی نجات نہیں ملی کیونکہ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مادہ کے ذرات یا وہ مجتمع
چیز اگر قدیم ہیں تو اب پوچھا جاتا ہے کہ یہ بروقت قدامت ان ذرات
یا مجتمع چیز کیلئے حرکت ثابت تھی یا سکون اگر حرکت ثابت تھی تو ماننا پڑیگا
کہ یہ صفت بھی انکی ذات کے ساتھ قدیم تھی اور قدیم کا عدم محال ہے حالانکہ
ہم بداہۃً دیکھتے ہیں کہ ان ذرات کو سکون بھی ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ہر جسم کے
جزو ہیں اور ہر جسم کو سکون بھی ہوتا ہے اور جب کل جسم کو سکون ہوتا ہے تو اسکے تمام

محض استبعاد اور قیاس الغائب علی الشاہد ہے اور پھر بھی
یہی کب سمجھ میں آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس بجہہ میں

اجزاء کو بھی سکون ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صفت حرکت ان ہو زائل
ہو جاتی ہے اور جس چیز کا زوال ممکن ہے اسکا قدم ممتنع ہے تو حرکت انکی
قدیم نہ ہوئی اور محل حادث بھی حادث ہی ہوتا ہے - علیٰ ہذا اگر حالت
قدم میں صفت سکون انکے واسطے ثابت تھی تو ماننا پڑے گا کہ سکون انکی
ذات کے ساتھ قدیم تھا حالانکہ ان کو جسم کی حرکت کے ساتھ حرکت ہوتی ہے
تو سکون بھی قدیم نہ ہوا اور جسم ذرات ان دو سے خالی نہیں ہو سکتا پس
ثابت ہوا کہ وہ اجزاء یا جسم بھی قدیم نہیں حاصل یہ ہوا کہ مادہ تغیر سے
کسی طرح نہیں بچ سکتا اور جب تغیر سے نہیں بچ سکتا تو حدوث سے
بھی نہیں بچ سکتا پس مادہ یقیناً حادث ہے اور اگر شبہ کیا جاوے کہ جو
اجسام علی الدوام متحرک ہیں اگر اُن کے اجزاء کو قدیم مانا جاوے تو اُنمیں
یہ دلیل نہیں چلتی کیونکہ انکی حرکت کبھی منقطع نہیں ہوتی تو اسکا جواب یہ ہے
کہ حرکت جزئیہ تو یقیناً زائل ہو گئی بوجہ غیر قار ہونے کے اور ثابت القدم
ممتنع العدم ہوتا ہے - پس اس کے عدم سے قدم باطل ہو گیا اور جب
دلیل سے قدم مادہ باطل اور حدوث مادہ کا قائل ہونا ضروری ہوا اب جو
طبیعئیں اس سے چونکتی ہیں اور یہ بات ان کے دل کو نہیں لگتی کہ عدم

نہ آنا دونوں میں مشترک ہوا اسلئے یہ بھی قابل احتجاج نہیں۔
غرض قدم بلا غبار باطل و محال رہا۔

محض سے عالم موجود کیا گیا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں ملتی سو اسکے متعلق
بارہا کہا گیا کہ اسکو استبعاد کہتے ہیں اس سے کسی چیز کا محال ہونا ثابت
نہیں ہو سکتا۔ اصول موضوعہ نمبر ۳ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان
ہو چکا ہے کہ مستبعد ہونا اور چیز ہے اور محال ہونا اور چیز ہے غلطی یہ ہے
کہ غائب کو حاضر پر قیاس کیا جاتا ہے یعنے جس چیز کو دیکھا نہیں اُسکی
قوت کو دیکھی ہوئی چیز کی قوت کے برابر سمجھا جاتا ہے خدا تعالےٰ کو دیکھا
نہیں ہے اُسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر قیاس کر لیا جاتا ہے کہ
جس طرح ہم اسپر قادر نہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کو وجود میں لاسکیں
یوں سمجھ لیا کہ اسیطرح نعوذ باللہ اللہ تعالےٰ بھی اسپر قادر نہیں۔
حالانکہ قیاس الغائب علی الشاہد مشہور اور مسلم غلطی ہے پھر لطف یہ ہے
کہ استبعاد سے اب بھی چھٹکارا نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس استبعاد کی
وجہ سے کہ عدم محض سے کوئی چیز کیسے وجود میں آسکتی ہے مادہ کو
قدیم مانا جاتا ہے تو یہ استبعاد مادہ کو قدیم مان کر بھی باقی ہے کہ مادہ کی
ہر حالت میں تو تغیر ہے اور ہر حالت حادث ہے مگر مادہ قدیم ہے
آخر اسکی کیا صورت ہے اسکی کوئی صورت ہم کو سمجھا دے کہ جب

اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کر کے قدم کو
محال نہ بھی کہیں مگر وجود قدم کی بھی کوئی دلیل نہیں تو قدم عدم
قدم دونوں علی سبیل التساوی محتمل رہینگے پس اس صورت
میں عقلاً دونوں شقوں کا قائل ہونا ممکن رہیگا لیکن ایسے

برابری ۱۲

مادہ کو کسی نہ کسی حالت سے انفکاک یعنی جدا ہونا ناممکن ہے اور
جو جو حالت اسپر عارض ہوتی ہے وہ سب حادث ہیں تو مادہ قدیم
کیسے ہوا۔ غرض استبعاد سے بچنے کی وجہ سے مادہ کو قدیم کہا گیا
تھا اور دلیل کی مخالفت کی گئی تھی مگر استبعاد سے اب بھی خلاصی
نہ ہوئی تو کون عقلمند اس جہالت کو گوارا کر سکتا ہے۔ غرض حضرت
مصنف مدظلہم کا ارشاد صحیح ہے کہ قدم مادہ بلا غبار باطل
و محال رہا۔

تمام تقریرات سابقہ سے قدم مادہ اس طرح باطل
ہو چکا کہ کسیکو مجال دم زدن نہیں رہی۔ اب علیٰ سبیل التنزل
کہا جاتا ہے کہ اگر بالفرض حدوث مادہ پر کوئی دلیل نہ بھی ہو
تو قدم پر بھی تو کوئی صحیح دلیل نہیں سوائے اسکے جس کو استبعاد سے
زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا سو استبعاد اہل عقل کے نزدیک
کوئی قابل توجہ بات نہیں۔

امور میں جو محتمل الطرفین ہوں اگر مخبر صادق ایک شق کو
متعین فرمادے تو اسکا قائل ہونا واجب ہو جاتا ہے
اور یہاں حدوث کی شق کو متعین فرمایا ہے قال تعالےٰ
بَدِیْعُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ
صلے اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ

ہزاروں مستبعدات موجود ہیں اور ہم ابھی کہہ آئے ہیں کہ استبعاد
سے قدم مادہ کے ماننے کی صورت میں بھی پیچھا نہیں چھوٹتا تو استبعاد
ہرگز قابل التفات چیز نہیں کوئی اسکو دلیل کا رتبہ نہیں دے سکتا
تو قدم مادہ پر بھی کوئی دلیل نہ ہوئی تو دلائل مذکورہ سے قطع نظر
کرنے پر بھی قِدم و عدم قدم دونوں جانب محتمل رہے اور عقلاً دونوں
شقوں کا قائل ہونا درست ہوگا اب یہاں اصول موضوعہ نمبر ۲ کو
یاد کیجئے وہ یہ ہے کہ جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو
بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسکی رو سے
اس زیر بحث صورت میں جب دلیل نقلی نے مادہ کے حدوث کی
شق کو متعین فرمایا ہے تو اسی کا قائل ہونا ضروری ہوگا وہ
دلیل نقلی یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے بدیع السمٰوٰت
والارض یعنے حق تعالیٰ نے آسمان زمین (عالم) کو ابتداءً بنایا

پس نقلی طور پر بھی اسکا قائل ہونا واجب ہوگا - یہ پہلی غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے -

یعنی پہلے اُن کا وجود مطلقاً نہ تھا - حق تعالےٰ نے عدم محض سے اپنی قدرت سے بنایا اور حدیث میں ہے کان اللہ ولم یکن معہ شئی - یعنی ایک وقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک تھی اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی - یہ صریح دلیلیں مادہ کے حدوث کو ثابت کرتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسکے خلاف دوسری محتمل شق (قدم مادہ) کا قائل ہوا جا دے - یہ اخیر بیان علے سبیل التنزل ہے ورنہ بہت کافی وافی بحث اور شرح وبسط کے ساتھ قدم مادہ کا ابطال کر دیا گیا حضرت مصنف مدظلہم نے کوئی پہلو اس مسئلہ کا ایسا نہیں چھوڑا جسمیں جائے گریز باقی ہو - ہاں انصاف اور سمجھنے کی کوشش کرنا شرط ہی اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ -

اشتباہ دوم متعلق تعمیم قدرت حق

پہلی مذکورہ غلطی کا حاصل خداتعالےٰ کی ایک مخصوص
صفت کا دوسرے کے لئے اثبات تھا اور اس دوسری
غلطی کا حاصل خداتعالےٰ کی ایک صفت کمال کو خداتعالیٰ
سے نفی کر دینا ہے اور وہ صفت کمال عموم قدرت ہے
کیونکہ اس زمانہ کے نوتعلیم یافتوں کی زبان اور قلم پر یہ
جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع
نہیں ہوسکتا اور اسکی دو تقریریں کیجاتی ہیں کبھی عقلی رنگ میں۔
اور کبھی نقلی پیرایہ میں عقلی رنگ یہ ہے کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ
جلاتی ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ
ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا
پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہوگا وہ محال ہے اور اسی

بناء پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہیں انکار کردیا بعض
سے تو صریحاً کہ اس حکایت ہی کی تکذیب کردی اور جہاں
واقعہ کی تکذیب بوجہ منصوص قطعی ہونیکے نہو سکی وہاں در
پردہ انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات
کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرامات اولیاء تو کسی شمار میں نہیں
اور بنی اس تمام کا وہی اعتقاد استحالۂ خلاف فطرت ہی ۔
بناء ۱۲ خلاف فطرت کا محال ہونا ۱۲

توحید کے متعلق دوسری غلطی کا بیان

اس غلطی کا حاصل یہ ہی کہ خدا تعالے کی ذات سے ایک بڑی صفت کو نفی کردیا
وہ بڑی صفت قدرت عامہ ہی جسکی نسبت ارشاد ہے اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ
یعنی حق تعالیٰ کو ہر چیز پر قدرت ہی آجکل کی تعلیمیافتوں نے سائنس جدید کے اثر سے اس
قدرت کو اسقدر محدود کیا ہی کہ بلا مبالغہ اگر یہ بھی کہدیا جائے کہ یورپ کے عقلاء اور موجدین
کی قدرت کو حق تعالیٰ کی قدرت سے زیادہ مانتے ہیں تو کچھ بیجا نہ ہوگا اسکا ثبوت یہ ہی کہ
حق تعالیٰ کی طرف کسی فی راسہٖ نئے واقعہ کو بھی منسوب کیا جاوے تو انکو تعجب ہوجاتا ہے
بعض بیباک تو انجیل الٹنے ہیں کہ ایسا نہیں ہوسکتا یہ مولوی صاحبان کی گھڑت ہی اور اہل یورپ
کیطرف اسی جنس کے واقعہ کو یا اس سے بھی بڑھکر عجیب واقعہ کو منسوب

کیا جائے تو کچھ تعجب نہیں ہوتا اور فوراً دل سے قبول کر لیتے ہیں اور اسپر بڑے داد اور تحسین کے نعرے لگاتے ہیں ایسے ہزاروں واقعات ہیں اور تمام معجزات وکرامات اسی قبیل سے ہیں کہ اگر ان کو معجزہ یا کرامت کا نام رکھکر کسی بزرگ یا نبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو تعلیم یافتہ اصحاب کا دل اسکو قبول نہیں کرتا اور اگر اسکو کسی سائنس داں اور اہل یورپ کیطرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو ذرا بھی اُن کے دل کو اُسکی تصدیق کرنے میں تامل نہیں ہوتا ہم ایک واقعہ اسکی تصدیق میں پیش کرتے ہیں جس کے ساتھ انکا یہی برتاؤ ہے اس سے ہمارے دعوے کا پورا ثبوت ہوتا ہے وہ واقعہ یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ رات کے وقت حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرہ میں تشریف فرما تھے حضور نے کسی بات پر تبسم فرمایا دندان مبارک سے ایسی روشنی نکلی کہ میری گری ہوئی سوئی مل گئی یہ واقعہ منجملہ معجزات کے ہے اور معجزہ یا کرامت کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ حق تعالےٰ کسی اپنے مقبول بندے کے ہاتھ پر اپنی قدرت کا کوئی کرشمہ بلا توسط اسباب کے دکھلا دیتے ہیں تو یہ روشنی کا نکلنا حضور کے دندان مبارک سے قدرت خداوندی کا ظہور تھا جب یہ واقعہ نئے تعلیمیافتہ اصحاب کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو فوراً ہی بول اٹھتے ہیں

کہ مولوی صاحب کیوں ایسی خلاف فطرت باتوں کو بیان کرکر کے مذہب کی ہنسوا تے ہو مذہب کی خوبی اور کمال یہ نہیں ہے کہ اسمیں بازی گری کے سے کھیل تماشے ہوں مذہب کی خوبی یہ ہے کہ عقل اور فطرت کے موافق ہو یہ باتیں عقل کے خلاف ہیں ان سے مذہب کی نیکنامی نہیں ہوتی ہنسائی ہوتی ہے ۔ بڑے بڑے لیڈروں کی کتابوں میں یہ مضمون موجود ہے کہ علماء اسلام نے ہندوؤں کی طرح زمین آسمان کی قلابے ملا کر مذہب کو بدنام کر دیا ہے جو سب خلاف فطرت ہیں تمام معجزات کا اسی بنا پر انکار کر بیٹھے ہیں چنانچہ اس قصہ کا بھی انکار ہے اور اگر اسی کی مثل کوئی حکایت اہل یورپ کی بلکہ اس سے بھی بڑھکر نقل کیجاتی ہے تو اسپر آمنا صدقنا کہتے ہیں دیکھئے امریکہ وغیرہ میں بجلی کو وہ ترقی ہوئی ہے کہ اس سے نار روشن ہوتے ہیں نہ اُن میں تیل ہوتا ہے نہ بتی نہ دیا سلائی لگانے کی ضرورت خود نار ہی چمکتے ہیں اتنی بجلی تو یہاں ہندوستان میں بھی موجود ہے بعض بڑے مقامات میں یہ صنعت یہاں تک بڑھ گئی ہے کہ دیوار پہ بجلی ڈالدیتے ہیں تو تمام دیوار چمکنے لگتی ہے اور اب اس میں اتنا اضافہ اور ہوا ہے کہ دیوار کی بھی ضرورت نہیں صرف ہوا روشن کر دیتے ہیں جو کوسوں تک دن کی طرح سے منور ہو جاتی ہے بڑے بڑے شہروں کیلئے یہ تجویز ہو رہی ہے کہ اسی صنعت سے رات کو تمام شہر کی ہوا کو روشن کر دیا

جایا کرے تاکہ جگہ جگہ تیل بتی لمپ گیس بجلی وغیرہ کی ضرورت نہ رہے بجلی کے
اور بہت سے کرشمے ہیں جو اخباروں میں چھپ چکے ہیں اور چھپتے رہتے ہیں ان میں
سے بعض واقعات کو ابھی ابنائے زماں نے دیکھا نہیں ہے۔ لیکن اخبار میں
انکو پڑھتے ہی پورے اطمینان کے ساتھ یقین ہو جاتا ہے اسکی بھی ضرورت
نہیں پڑتی کہ یہ اخبار کونسا ہے اسکی خبریں معتبر بھی ہوتی ہیں یا نہیں اور کہیں
سے اخبار والے نے تحقیق کر کے لکھا ہے یا نقل راچہ عقل کا مصداق ہے ان
خبروں پر تو اعتماد ہوتا ہے اور حدیث کی خبروں پر نہیں ہوتا حالانکہ حدیث کے
بارے میں ہر پہلو پر گفتگو ہو چکی ہے راویوں کے نام اور انکی سوانحعمری اور
ان کے چھوٹے بڑے حالات اور انکا تقوی اور دیانت اور انکی احتیاط تحفظ
سب کی جانچ کیگئی ہے اگر کسی راوی کا ساری عمر میں ایک بیان بھی مشکوک
ثابت ہو گیا تو باوجود ان کے مقتدا ہونے اور شیخ العلم ہونیکے صاف کہدیا
ہے کہ یہ کذاب ہے دجال ہے اور تمام عمر کی حدیثیں انکی چھوڑ دی گئیں حیرت
کی بات ہے کہ ایسوں کی خبریں تو معتبر نہیں اور لا پتہ اور مجہول الاسم اخباروں
کی خبریں معتبر ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موجدین یورپ کی قدرت کے
متعلق اتنا اطمینان ہے کہ نعوذ باللہ حق تعالے کی قدرت کے متعلق اتنا اطمینان
نہیں تب ہی تو ان کی حکایتوں کے متعلق تحقیق اور ثبوت کی بھی ضرورت نہیں
پڑتی اور حق تعالے کی قدرت کی حکایتیں باوجود تحقیق اور ثبوت اور صحت

روایت کے دل کو نہیں لگتیں اور فوراً یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ باتیں ناممکن ہیں کیونکہ خلاف فطرت ہیں ناممکنات کو کسی کے کہنے سے اور روایات سے کیسے تسلیم کر لیا جاوے کوئی دن کو رات کہنے لگے تو کیسے مان لیا جاوے گا نہ معلوم یہ دلیل اخباروں کے مقابلہ میں کہاں چلی جاتی ہے کہ یہ خلاف فطرت ہے اور حدیثوں کے مقابلہ میں یہ دلیل فوراً کہاں سے آجاتی ہے ذرا تو انصاف چاہیئے اگر حق تعالےٰ کی قدرت کو موجدین یورپ کی قدرت کی برابر بھی سمجھتے تو صحت روایت کے بعد تو کچھ بھی تامل ان کے ماننے میں نہ ہوتا۔ اس غلطی میں صرف وہی لوگ مبتلا نہیں جو دین سے ناواقف ہیں بلکہ بعض وہ بھی مبتلا ہیں جو دین سے واقف ہیں دونوں نے سن سمجھوتا کرنے کی لئے ایک ایک دلیل تراش لی ہے جو دین سے ناواقف ہیں وہ عقلی دلیل سے مدد لیتے ہیں اور جو واقف ہیں انہوں نے غضب ہی کیا ہے کہ عقلی دلیل کے ساتھ نقلی دلیل سے بھی قدرت عامہ کو محدود کرنے پر امداد لی ہے عقلی دلیل والے یوں کہتے ہیں کہ مثلاً آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا سو جگہ تجربہ کر لو جس چیز کو آگ پر رکھدو گے اسی کو جلا دیگی پھر ہم کیسے مان لیں کہ حضرتِ ابراہیم علیہ السّلام آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا یا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ہمیشہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کہیں اس کے خلاف نہیں ہوتا پھر ہم کیسے مان لیں کہ حضرتِ عیسےٰ علیہ السّلام بے باپ کے پیدا ہوئے

یہ باتیں خلاف فطرت ہیں ان کا منوانا زبردستی ہے سیدھے بھولے آدمیوں کو کوئی بہکالے لیکن اب تعلیم کا زمانہ ہے کوئی بات بلا دلیل نہیں مانی جا سکتی خلاف فطرت ہونا ناممکن اور محال ہے یہ جملہ ایسا یاد کیا ہے کہ اسکی بدولت تمام انبیاء علیہم السّلام کے معجزات کا انکار کر دیا جو معجزات کتب سیر سے ثابت ہیں اُن کا تو کیا ذکر جو بالکل صحیح روایات اور احادیث سے ثابت ہیں ان میں بھی یہ جرأت کی ہے کہ اُن واقعات ہی کا انکار کر دیا حتیٰ کہ طوفان نوح کا بھی بعض نے انکار کیا ہے محض اس بنا پر کہ ساری دُنیا میں کہاں تک طوفان آیا ہو گا اور وہ کشتی کتنی بڑی ہو گی جس میں ہر چیز کا ایک جوڑا رکھا گیا تھا حالانکہ طوفان نوح کا واقعہ محض مذہبی نہیں تاریخی بھی ہے تو اسکا انکار ایسا ہو گا کہ جیسے کہیں کہ واسکوڈی گاما (پہلا انگریز جو ہندوستان میں آیا تھا) کے ہندوستان میں آنے کا واقعہ غلط ہے بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی اتنی دُور دراز سے پانی کا راستہ قطع کر کے ہندوستان تک پہونچ جاوے یہ خلاف فطرت ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ انگریز یہیں کی پیدائش ہیں جب جہاز رانی ایجاد ہوئی اور کافی ترقی ہو گئی تو ولایت جانے لگے نسل وہاں کی مخلوط ہو گئی اور گورے ہو گئے (جب بات بنانی ٹھیری تو بڑی گنجائش ہے) اہل فطرت مسلمانوں نے بہت سے ان واقعات کا جو شرعاً ثابت مانے گئے ہیں ایسا ہی انکار کیا ہے جیسے اس انگریزوں کی واقعہ کا انکار کیا جائے اور اُن کے ثبوت میں کلام کیا لیکن بعض واقعات انکو ایسے

صریح بھی ملے جنکا انکار کسی طرح نہ ہو سکا کیونکہ اُنکا ثبوت قطعی ہے کیونکہ
حدیث میں یا قرآن میں صاف صاف مذکور ہوئے ہیں وہاں اسطرح کی
رکیک اور بیہودہ تاویلیں کیں جنکی حقیقت تحریف بلکہ انکار ہے ایسے واقعات
بہت ہیں ہم صرف دو کو یہاں بطور نمونہ بیان کرتے ہیں راقم کو ایک دفعہ یہ
خیال ہوا کہ اہل فطرت پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ معجزات کا انکار کرتے ہیں یہ
بات منہ سے بھی نکالنا چاہیئے کہ انکی تحریریں دیکھ لی جائیں ممکن ہے کہ بعض لوگ
مخالفت میں آکر اُنپر اتہام لگاتے ہوں چنانچہ انکی بعض کتابیں پڑھیں تو واقعی
اس بات کو سر تا سر صحیح پایا کہ معجزات کا تمامہا انکار ہے اور جا بجا ایسی تاویلیں کی
ہیں کہ معجزہ کو اڑا دیا اور اسطرح سے بات بنائی ہے کہ عوام تو کیا معمولی سمجھدار
آدمی بھی دہوکہ میں آسکتا ہے اب راقم کو یہ فکر ہوئی کہ ایسا معجزہ تلاش
کرنا چاہیئے جو قرآن شریف سے ثابت ہو اور جس میں کوئی بھی تاویل نہ بن
سکے ایسے دو معجزے سمجھ میں آسئے جن میں راقم کے نزدیک کسی تاویل کی گنجائش
نہ تھی ایک واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے ہاتھ سے دریا کے پھٹ جانے
اور بنی اسرائیل کے پار ہو جانے اور فرعون کے غرق ہو جانے کا دوسرا
حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے بے باپ کے پیدا ہونیکا کہ ان دونوں کی نسبت
قرآن شریف کے الفاظ ایسے صاف صاف ہیں کہ جنکے کوئی دوسرے معنی
نہیں ہو سکتے لیکن انہوں نے اول الذکر کو تو بہت سہولت سے اڑا دیا اسطرح

کہ قرآن شریف کا لفظ ہے ان اضرب بعصاک البحر جسکا ترجمہ یہ ہی کہ حکم ہوا کہ اپنے عصا سے دریا کو مار و مارنے سے یہ اثر ہوا کہ فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم - یعنی دریا فوراً پھٹ گیا اور کئی راستے بن گئے ہر ٹکڑا دریا کا ایسا کھڑا تھا جیسے بڑا پہاڑ وہ اہل فطرت فرماتے ہیں کہ اسمیں اضرب کا لفظ ہے جو ضرب سے مشتق ہے اور ضرب کے معنی رفتن بر روئے زمین بھی آتے ہیں تو اضرب بعصاک البحر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ لاٹھی ٹیک کر دریا کے اندر چلو اور ان مواقع سے جو پایاب ہیں جو لاٹھی سے معلوم ہوتے جائینگے بنی اسرائیل کو اتار کر پار لیجاؤ ان مواقع کو بہت پہلے ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تلاش کر رکھا تھا اور فرعون والوں کو معلوم نہ تھی حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لیکر اُن پایاب جگہوں کو اتر گئے اور فرعون والے بلا دیکھے بھالے گُھس گئے اور ڈوب گئے جب یہ معنی آیتہ کے بن سکتے ہیں تو خلاف فطرت باتوں کو کیوں اختیار کیا جائے - راقم کو بہت ہنسی آئی خصوصاً اسوجہ سے کہ اس صورت میں اس جملہ کے کیا معنی ہوں گے فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم - ترجمہ پس دریا پھٹ گیا اور ہر ٹکڑا ایسا کھڑا ہو گیا جیسا بڑا پہاڑ پایاب جگہوں سے اُترنے کے ساتھ پھٹ جانے کا ذکر کیا معنی - پھٹ جانا ایک مفہوم ہے اگر یہ واقع ہوا تو خلاف فطرت ہے اور اگر واقع نہیں ہوا تو نعوذ باللہ نعوذ باللہ قرآن میں کذب ہے اضرب کے تو ایک بعید معنے کہیں سے

تلاش کرلے لیکن انفلق کے کوئی دوسرے معنے بھی سوائے پھوٹ جانیکے نہیں ہیں سچ ہے دروغ گورا حافظہ نباشد - اسی واقعہ کی نسبت آیت میں دوسری جگہ یہ لفظ ہے وَاِذْ فَرَقْنَا بِکُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَیْنٰکُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۔ ترجمہ "یاد کرو اسوقت کو کہ ہم نے چیر دیا تمہارے واسطے دریا کو پس تم کو بچادیا اور فرعون والوں کو ڈبو دیا" یہاں اضرب کا لفظ بھی نہیں ہے جس کے بعید اور بے محل معنے لے رہے تھے غرض راقم کو بڑا تعجب ہوا اور دوسرے واقعہ کی نسبت اُسکی تحریر نکالی اُسکے متعلق قرآن شریف میں ایسے صریح بیانات ہیں جس میں کوئی تاویل اُس سے نہ بن سکی لیکن اپنے کام سے وہاں بھی نہ چوکا - اور لکھا کہ اس واقعہ پر علماء اسلام کو بڑا ناز ہے اور معجزات کے ثبوت میں اسکو پیش کر دیتے ہیں کہ حضرت عیسےٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے ہم مانتے ہیں کہ جو کچھ واقعات قرآن شریف میں مذکور ہیں یعنی حضرت مریم علیہا السلام کا بحالت ناکدخدائی محراب میں رہنا اور فرشتہ کا آنا اور اولاد کے ہونے کی بشارت دینا اور ان کا تعجب کرنا کہ میرے بلا شادی ہوئے بچہ کیسے ہوگا اور اسکا جواب دینا کہ خدائے تعالےٰ کا حکم ایسے ہی ہے وغیرہ وغیرہ واقعات یہ سب ایسے ہی ہوئے تھے لیکن آیۃ میں یہ کہاں ذکر آیا ہے کہ اس کے بعد اُنکا نکاح نہیں ہوا ان واقعات کے بعد ان کا نکاح یوسف نجار سے ہوا

اُس سے حضرت عیسٰے علیہ السّلام پیدا ہوئے اُسکا ثبوت ہم کو بائبل سے ملتا ہے پھر خلاف فطرت باتیں ماننے کی کیا ضرورت ہے دروغ گو را حافظہ نباشد وہ دوسری آیتوں کو بھول گیا جن میں ہے کہ جب مریم علیہا السّلام بچہ کو لیکر اپنی قوم میں آئیں تو سب کو تعجب ہوا اور اعتراض کے لہجہ میں کہا یَا مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئًا فَرِیًّا - یعنی "اے مریم تم نے بڑا بدنامی کا کام کیا تمہارا خاندان ایسا نہیں تھا کہ ایسا کام تم کرتیں پھر انہوں نے اُسکا جواب دیا کہ حضرت عیسٰے علیہ السّلام کی طرف اشارہ کیا اور آپ اسی وقت بُول اٹھے - اگر نکاح سے یہ پیدائش ہوئی تھی تو بدنامی کی کیا بات تھی اس قسم کے اور ثبوت بہت ہیں، غرض اس واقعہ کو بھی تاویل و تحریف سے معجزہ سے خارج کر دیا - اَب راقم کو یہ تلاش ہوئی کہ کوئی اور ایسا معجزہ قرآن سے نکالا جائے جو اس سے بھی زیادہ ناقابل تاویل ہو چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا واقعہ خیال میں آیا جو اس آیۃ میں مذکور ہے وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتٰی الآیۃ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے خود سوال کیا کہ یا اللہ مجھے دکھلا دیجئے کہ آپ مردہ کو کیسے زندہ کرتے ہیں جواب ملا اَوَلَمْ تُؤْمِنْ یعنی کیا تم اسپر ایمان نہیں رکھتے کہ ہم مردہ کو زندہ کر سکتے ہیں - عرض کیا بَلٰی یعنی بیشک ایمان رکھتا ہوں وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ یعنی ایمان

تو ہے مگر مزید المتنان اور شرح صدر کے لئے یہ عرض کیا ہے ارشاد ہوا کہ چار مُرغ لو اور سب کو مار کر ملا کر قیمہ کرو پھر اس قیمہ کے چار حصّے کر کے ایک ایک ٹیلہ پر رکھدو پھر اُنکو پکارو اُن چاروں کے اجزا باذن اللّٰہ الگ الگ ہو کر پھر وہی مُرغ بنجا ئینگے اور زندہ ہو جائینگے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے اپنی آنکھوں سے معجزہ احیاء ہوتے دیکھ لیا چنانچہ فرماتے ہیں فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ہ یعنی جب انہوں نے یہ واقعہ کھلم کھلا دیکھ لیا تو کہا کہ میں بے شک وشبہ یقین کرتا ہوں کہ اللّٰہ تعالےٰ ہر چیز پر قادر ہے - ناظرین انصاف سے فرمائیں کہ اس معجزہ میں بھی کسی تاویل کی گنجائش ہے خود ایک اتنے بڑے اولوالعزم نبی سوال کرتے ہیں اور اُن کو یہ معجزہ دکھلایا جاتا ہے اسمیں کیا گنجائش تاویل ہو سکتی ہے لیکن جب آدمی آنکھیں بند کرلے تو سانپ کو رسی خیال کر سکتا ہے ایسے صریح معجزہ میں بھی تاویل کر ہی ڈالی جو بلا شک وشبہ تحریف ہے وہ اہل فطرت فرماتے ہیں کہ اسکو بہت صریح معجزہ سمجھا گیا ہے لیکن کیا دلیل ہے اس بات کی کہ ارنی رویت سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ سے دکھلانے کے ہیں رویا سے مشتق کیوں نہیں ہو سکتا ہے جس کے معنی خواب میں دکھلانے کے ہیں بس یہ معنی آیۃ کے ہوئے کہ حضرت ابراہیم

علیہ السّلام نے خواب میں یہ واقعہ دیکھا تھا خواب میں اس سے بھی بڑھ بڑھ کر واقعات دکھلائی دیتے ہیں یہ کوئی خلاف فطرت بات نہیں ہے پھر ہم کہتے ہیں دروغ گورا حافظہ نباشد خواب کے واقعہ پر حق تعالےٰ کا یہ فرمانا اولم تؤمن کیا معنی نیز لفظ رویت جب خواب کے معنے میں آتا ہے تو وہاں فی المنام کی قید لگائی جاتی ہے چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی واقعہ ذبح فرزند قصہ میں فرماتے ہیں - انی ارے فی المنام انی اذ بحک - قرآن پاک عربی زبان میں اترا ہے غضب ہے کہ نہ اسمیں عربیت کا لحاظ کیا گیا نہ سیاق وسباق اور نسق آیت سے بحث رہی اپنا من گھڑت مطلب جس طرح چاہا اسمیں ٹھونس دیا تو بعینہٖ ایسا ہے جیسے کسی نے ربو کو ربودن سے مشتق مان کر حرم الربٰو کے معنے یہ لئے کہ حرام کیا اللہ تعالےٰ نے غصب کو اس طرح تو جس کلام سے جو کچھ بھی مطلب کوئی چاہے ثابت کر سکتا ہے - غرض کوئی معجزہ تاویل سے نہیں چھوڑا اور ایسی رکیک تاویلیں کی ہیں کہ بالکل تحریف ہیں -

ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ایک ایسے عربی داں شخص کو جو کوئی مذہب بھی نہ رکھتا ہو نہ قرآن شریف کا منکر ہو نہ اس پر ایمان رکھتا ہو یہ آیتیں جن سے معجزات مذکور ثابت ہوتے ہیں دکھلاؤ اور انصاف سے

پوچھو کہ ان آیات سے کیا ثابت ہوتا ہے وہ ہرگز یہ نہیں کہے گا کہ وہ
مضامین نہیں ثابت ہوتے جو پرانے اہل اسلام نے سمجھے ہیں بلکہ یہی کہے
گا کہ وہی مضامین ثابت ہوتے ہیں پھر اسکے سامنے وہ معنی پیش کرو جو اہل
فطرت نے لگائے ہیں اور پوچھو کہ یہ معنی ان آیتوں کے ہو سکتے ہیں ہرگز
نہیں کہے گا کہ ہو سکتے ہیں پھر ہم نہیں سمجھتے کہ ایک کلام سے وہ معنی لینا جسکو
وہ محتمل ہی نہیں تحریف نہیں تو کیا ہے - یہ سب اُسی ذرا سے جملہ کی مان
لینے کے نتائج ہیں کہ خلاف فطرت ہونا محال ہے ہماری سمجھ میں یہ ہی نہیں
آیا کہ خلاف فطرت کا مفہوم کیا ہے اس مرکب میں دو لفظ ہیں خلاف
اور فطرت خلاف کے معنی تو ظاہر اور مسلم ہیں لیکن فطرت کے معنی بتلانے
چاہئیں غالباً اسکا ترجمہ عادت ہے یعنی عادت الٰہی سو اسمیں دو طرح سی کلام
ہے اول تو یہ کہ عادت الٰہی نہ بدل سکنے کی کیا دلیل ہے کیا خدائے تعالیٰ کو
بھی اپنی عادت بدلنے پر قدرت نہیں جب ایک انسان کو بھی اپنی عادت
بدلنے پر قدرت ہوتی ہے تو خدائے تعالےٰ کی شان تو بہت بڑی ہے
دوم یہ کہ عادت الٰہی کا کوئی احاطہ ایسا محدود کر کے بتلانا چاہیئے جس سے
تعیین ہو جائے کہ فلاں فلاں باتیں عادت الٰہی میں داخل ہیں اور اس سے
باہر جو بات ہو وہ عادت کے خلاف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ سینکڑوں باتیں
ایسی پیدا ہو گئیں اور ہوتی چلی جاتی ہیں جو پہلے نہ تھیں تازہ اور بے تار کا تار

اور بجلی اور ہوائی جہاز اور دیگر ایجادات حال اسکی زندہ نظیریں ہیں کیا اسوقت جبکہ یہ چیزیں نہ تھیں انکو جھٹلانا اور یہ قطعی حکم لگا دینا صحیح تھا کہ یہ چیزیں خلاف فطرت ہیں اور کبھی نہ ہونگی کیونکہ محال ہیں اور محال کا وجود ہو ہی نہیں سکتا یا اب اہل فطرت کے نزدیک کوئی حد قائم ہو گئی ہو کہ ان موجودہ ایجادات سے علیحدہ کوئی نئی چیز نہیں ایجاد ہو سکتی خدا جانے آئندہ کیا کیا نئی چیزیں پیدا ہونگی جو اُس احاطۂ فطرت سے خالی ہوں گی جو اسوقت تک قائم ہوا ہے ثابت ہوا کہ فطرت اتنی بڑی وسیع چیز ہے جسکا احاطہ نہیں ہو سکتا پھر کسی نئی بات کی نسبت یہ کہنا کہ خلاف فطرت ہے کیسے صحیح ہے جب کسی بات کو خلاف فطرت ہی کہنے کا کسی کا منہ نہیں تو یہ دعوے تو بہت دور ہے کہ وہ محال ہے اور علی سبیل التنزل اگر مان بھی لیا جاوے کہ کوئی بات خلاف فطرت ہے تب بھی اسکا محال ہونا مسلم ہے کیونکہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوے ہے اور دعوے ثابت کرنے لیئے دلیل کی ضرورت ہے اور دلیل سوا اسکے کچھ نہیں لا سکتے کہ ہم نے ایسا ہوتے دیکھا نہیں اسکا ترجمہ عدم علم ہے یعنی ہمارے علم میں ایسا نہیں ہوا اور آپ کو معلوم ہوگا کہ عدم علم سے علم عدم نہیں ہوتا مثلاً کلکتہ کے حالات ہم کو معلوم نہیں ہیں تو اس سے یہ دعوے ہم نہیں کر سکتے کہ کلکتہ کے متعلق کچھ حالات ہیں ہی نہیں۔ اسیر اصول موضوعہ

صاحبو ظاہر ہے کہ یہ استحالہ ایک دعوےٰ ہے دعوے کیلئے
دلیل کی حاجت ہے محض یہ امر دلیل ہونے کے قابل نہیں
کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا اس لئے کہ اس کا حاصل استقراء (تجربہ ۱۲)
ہے اور استقراء (تجربہ ۱۲) میں چند جزئیات (افراد ۱۲) کا مشاہدہ ہوتا ہے انسے
دوسرے جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہوسکتا البتہ
مرتبۂ ظن (وہم گمان ۱۲) میں دوسری جزئیات کے لئے بھی اس حکم کو ثابت
کر سکتے ہیں ۔

نمبر اوّل میں کافی طور سے بحث ہو چکی ہے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ دلیل کے
مطالبہ کے وقت یہ کہہ دینا کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کسقدر لچر بات
ہے اور اس جملہ میں دلیل بننے کی قابلیت ہرگز نہیں ۔ اسکو استقراء
کہتے ہیں جسکا ترجمہ تلاش یا تجربہ ہے اور تجربہ کی حقیقت اس سے
زیادہ کیا ہے کہ چند افراد میں ایک بات کو پایا جاوے اس سے دوسرے
افراد کے بارہ میں بھی کسی وقت رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دوسرے
افراد میں بھی یہ بات ہوتی ہو گی لیکن سب جانتے ہیں کہ یہ رائے قائم
کرنا ظن اور خیال ہی کے درجہ میں رہ سکتا ہے یقین کے درجہ تک
نہیں پہونچ سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ ایک وہ آدمی جس نے ہندوستانی
چند انسان دیکھے ہوں وہ یقین کے درجہ میں یہ رائے قائم کرلے کہ

انسان کے تمام افراد کالے ہی ہو سکتے ہیں جو گورا ہو وہ انسان ہی نہیں۔ جب استقرائی دلیل ظن کے درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی تو اگر کوئی دلیل اس سے قوی یعنی یقینی اسکے خلاف موجود ہو جائے تو اسکو ترجیح ہو گی یا نہیں۔ ضرور ہو گی ورنہ آپ کو یہ کہنا پڑے گا کہ مثال مذکور میں جب اُس شخص نے پہلے صرف چند ہندوستانی کالے آدمی دیکھے تھے اور بعد میں گورے انگریز دیکھے کہ اسس ظن کی بنا پر جو اس نے کالوں کو دیکھکر قائم کر لیا تھا کہ آدمی کو کالا ہونا بھی ضروری ہے اب انگریزوں کو انسان نہ کہے گو اس نے دلیل قطعی سے یعنی مشاہدہ سے سمجھ لیا کہ یہ بھی انسان ہیں اسوقت ایک طرف دلیل ظنی ہے اور ایک طرف قطعی۔ کون ہے جو ایسا کہدے کہ اسوقت دلیل ظنی کو ترجیح دینی چاہیئے یا ترجیح دے سکتے ہیں جب ظنی دلیل کی یہ حالت ہے اور استقراء سے دلیل ظنی ہی حاصل ہوتی ہے تو اگر دوسری دلیل اس سے قوی ہو تو اسکے مقابلہ میں کیسے اعتبار کیا جا سکتا ہے جیسا کہ اصول موضوعہ لکے میں مفصل اور مدلل ثابت کیا جا چکا ہے حیرت ہے کہ یہ بہت ہی موٹی بات ہے اور سب کے نزدیک مسلم ہے لیکن طرز عمل ابنائے زمان کا اس کے خلاف ہے جس چیز کو خلاف فطرت سمجھتے ہیں اُسکو ناممکن (محال) کہدیتے ہیں حالانکہ جو دلیل ان کے پاس ہے وہ استقرائی ہے اور استقراء سے

لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا جہاں اس سے اقوی تر دلیل اُس کے
معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجۂ ظن میں ہوگا۔
دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت
نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لیے مستقل دلیل درکار ہے۔
اور جہاں اقوی سے دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر
نہ رہیگا بلکہ اُس اقوی پر عمل ہوگا۔

دلیل ظنی حاصل ہوتی ہے اسکو بمقابلہ دلیل شرعی قطعی کے ترجیح دیتے ہیں
دیکھیے کیسی فاش غلطی ہے لطف یہ ہے کہ یہ جو جائز رکھا گیا ہے کہ استقراء
سے یعنی بعض افراد کو دیکھکر دوسرے افراد پر کوئی حکم لگانا کسی موقع پر
درست ہے تو اسکا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر کوئی دلیل اُسکے خلاف موجود
بھی نہ ہوئی تب بھی تمام افراد پر حکم لگانا بایں معنی ہو سکتا ہے کہ غالباً دوسرے
افراد کے لیے بھی یہی حکم ہوگا اور اگر کبھی بھی اسکے خلاف نہ دیکھا تب بھی اتنا ہی
کہہ سکیں گے کہ غالباً ہمیشہ یہی حکم ہوتا ہوگا نہ یہ کہ اسکے خلاف ہونا ناممکن
ہے خلاف کا ناممکن ہونا خود ایک دعوے ہے جس کے لیے دلیل قطعی کی
ضرورت ہے اسکی توضیح ہم مثال مذکورہ سے کرتے ہیں کہ وہ شخص جس نے
کالے ہی انسان دیکھے ہیں اسکو یہ جائز ہے کہ دل میں خیال کرے کہ انسان
کالے ہی ہوتے ہونگے کیونکہ ابھی اسکا استقراء یہیں تک پہونچا ہے

پس جب نفی امکان کی کوئی دلیل نہیں اور دلیل اقوی بعض
جزئیات کے لئے اس حکم کے خلاف حکم ثابت ہونے
پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اسی اقوی کو حجت نہ سمجھا جائے۔

یہ مرتبہ دلیل ظنی کا ہے لیکن اس خیال کو اس درجہ ترقی دینا کبھی درست
نہیں ہو سکتا کہ جب گورے انسان بھی دیکھ لے تب بھی اسی پر جما رہے
کیونکہ اب بمقابلہ اُس دلیل ظنی کے دوسری دلیل قطعی یعنی گوری انسانوں کا
مشاہدہ پیدا ہو گیا اور اگر فرض کیا جائے کہ اُس نے گورے انسان تمام
عمر دیکھے ہی نہیں تب بھی اس دلیل سے کہ اُسکے استقراء سے کالے ہی
انسان دیکھنے میں آئے یہ حکم تو لگا سکتا ہے کہ انسان ہمیشہ کالے ہوتے
ہیں بلفظ دیگر انسان کے لئے کالا ہونا دوام کے ساتھ ثابت ہے لیکن
یہ بات کسی وقت بھی نہیں کہہ سکتا کہ ممکن نہیں کہ انسان کالے رنگ کے
سوا دوسرے رنگ کے ہو سکیں بلفظ دیگر انسان کا گورا ہونا محال ہے
اگر یہ کہیگا تو یہ ایک دعوے ہو گا جسکے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہوگی یہ
پھر یاد کر لیجئے کہ یہ دوام کا حکم بھی جبھی تک ہے جبتک استقراء کے
مقابل میں دوسری قوی دلیل یعنی گوروں کا مشاہدہ نہ ہو گیا ہو اور جب
گورے انسان دیکھ لئے تب تو وہ استقرائی اور ظنی دلیل سب برباد
ہو گئی اسی کا ترجمہ یہ ہے کہ دلیل ظنی پر عمل کرنا بمقابلہ دلیل قطعی کے

درست نہیں اس تمام تقریر سے حضرت مدظلہٗ کی اس عبارت کا مطلب
صاف ظاہر ہو گیا (البتہ مرتبۂ ظن میں دوسری جزئیات کے لئے بھی
اس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہیں لیکن یہ ظن وہاں حجت ہو گا جہاں اس سے
اقوی دلیل اُسکے معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجۂ
زیادہ قوی ۱۲ مخالف ۱۲
ظن میں ہو گا دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف
ثابت نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے
اور جہاں اقوی دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہی گا
بلکہ اُس اقوی پہ عمل ہو گا) ہماری تقریر سے اسکا مطلب پورا حل ہو چکا
لیکن اس عبارت میں بعض الفاظ اصطلاحی ہیں اُنکا ترجمہ کرنا مناسب
ہے دوام کے معنی ظاہر ہیں یعنی ہمیشگی - ضرورت کے معنی کسی چیز کا
ضروری ہونا اسکو لازم ہے کہ اُس کے خلاف ہونا ناممکن (محال)
ہو - اسی کو حضرت مصنف نے یوں فرمایا ہے یعنی سلب امکان
عن الجانب المخالف جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جانب مخالف کا ممکن ہونا
منفی ہے سلب کے معنی چھینتا یعنی منفی ہونا یا نہ ہو سکنا -

جب اس استقرائی دلیل کی یہ حالت ہے کہ اُس سے تمام
افراد پہ کوئی حکم جب کر سکتے ہیں جب کوئی دلیل بعضے افراد کیلئے خلاف
اُسکے موجود نہ ہو اور اسکے خلاف کو ناممکن تو کبھی کہہ ہی نہیں سکتے - کیونکہ

اس ناممکن کہنے کے لیے مستقل دلیل کی ضرورت ہے اور ایسی دلیل کوئی ہو نہیں تو اگر بعضے افراد کے لیے کوئی حکم اُس استقرار کے خلاف ثابت ہونے پر کوئی دلیل اُس استقرار کے خلاف زیادہ قوی ملجاوے تو کیا وجہ ہوگی کہ اُس قوی دلیل کو ترجیح نہ دیجاوے یا اُس قوی دلیل کو توڑ مروڑ کر اور بری بھلی تاویل کر کے اُس ضعیف دلیل کے مطابق کیا وے۔ ہونا تو اس کے خلاف چاہیئے کہ اُس ضعیف میں کچھ تاویل کر کے قوی کے مطابق بنا یلجاوے جیسا کہ ظاہر ہے اور اسکو اصول موضوعہ رسالے میں خوب مشرح بیان کیا گیا ہے اور یہ بات بالکل ہی ظاہر ہے کیونکہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ایک لفظ کو معنی ظاہری سے پھیر کر دوسرے کسی معنی میں استعمال کیا جائے اور یہ جہاں کہیں عند الضرورت کیا جاتا ہے تو اس کے واسطے اولی دونوں دلیلوں میں سے وہی دلیل ہوتی ہے جو ضعیف ہو اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ قوی دلیل میں بمقابلہ ضعیف کے تاویل کیجاوے اور ضعیف میں تاویل نہ کیجاوے اسکو تاویل بلا ضرورت کہتے ہیں اگر اسکی اجازت دیجاوے تو کوئی بھی عبارت ایسی نہ رہے گی جس سے کوئی مفہوم متعین کر کے سمجھا جا سکے نہ کوئی شہادت حجت رہے گی نہ کوئی مطلب ادا ہو سکے گا حتے کہ اگر کوئی دن کو دن کہے تو تاویل کرنیوالا کہہ سکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ رات ہوگئی۔ اسکے کلام میں حرف نفی محذوف،

یا اس میں تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل میں صرف
عن الظاہر ہوتا ہے اس لیئے بلا ضرورت اسکا ارتکاب نہیں کیا
جاتا اور یہاں ضرورت ہے نہیں پھر کیوں تاویل کیجاوے ورنہ
یوں تو ہر چیز میں ایسے احتمالات پیدا کر سکے کسی عبارت یا شہادت
کو حجت نہیں کہا جا سکتا ۔

اور حرف نفی فصیح سے فصیح کلام میں بھی بعض دفعہ محذوف ہوتا ہے یا یوں
کہے کہ اسکے کلام میں صنعت قلب ہے اور دن بولکر اسکی ضد رات مراد لی ہو
کہ ایسی تاویلات کیجاویں تو دنیا درہم برہم ہو جاوے اب ناظرین ان تاویلوں
کو پھر پڑھیں جو اہل فطرت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ سے دریا کی
پھٹ جانے میں اور حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے بن باپ کے پیدا ہونے میں
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء موتے دکھائے جانے میں کی ہیں کہ کسقدر
بیہودہ اور تاویل القول بمالا یرضے بہ القائل ہیں یہ یقیناً تحریف قرآن ہے
جو مسلمان سے نہیں ہو سکتی ۔ یہ خلاف فطرت کے محال ہونے پر عقلی دلیل
لانیوالوں کی غلطی کا بیان ہوا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ جو لوگ خلاف فطرت بات کو
نہیں مانتے وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ یہ باتیں خلاف فطرت ہیں اور خلاف
فطرت محال ہوتا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دلیل استقرائی ہے جو تمام
افراد کو محیط نہیں ہو سکتی اور اگر بالفرض محیط بھی کہی جائے تو جانب مخالف کا

دوسرا پیرایہ اس دعوے کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ
نے فرمایا ہے وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا - صاحبو اس
دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دو امر پر ایک
یہ کہ سُنت سے مُراد ہر سنت ہے - دوسرے یہ کہ تبدیل
کے فاعل میں عموم ہے خُدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے
حالانکہ دونوں دعوؤں پر کوئی دلیل نہیں -

ناممکن ہو جانا اس سے کسیطرح ثابت نہیں ہو سکتا اور ان افراد کے
بارہ میں بھی جنکو یہ محیط ہے ظن کے مرتبہ میں کوئی حکم ثابت کرتی ہے پس
اگر کوئی دلیل اسکے خلاف اس سے قوی پائی جائے گی تو اسکی کچھ بھی ہستی
نہیں رہیگی اس قوی دلیل کے موافق قائل ہونا پڑے گا جیسے اصول موضوعہ
لے میں بیان ہو چکا ہے - یہ اُنکی غلطی کا بیان ہوا جو حق تعالےٰ کی قدرت
عامہ کو خلاف فطرت سمجھکر شبہات کرتے ہیں اور دلیل عقلی پیش کرتے ہیں اور اُن
لوگوں کی غلطی کا بیان یہ ہے جو خلاف عادت (خلاف فطرت) کے واقع نہ
ہو سکنے پر دلیل نقلی بھی پیش کرتے ہیں اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف
سے خود ثابت ہے کہ عادت اللہ نہیں بدل سکتی یہ مضمون آیتوں میں کئی
جگہ مختلف عنوان سے آیا ہے مثلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا -
وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلًا اور لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ اور وَلَا

تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَحْوِیْلًا ۝ ان کا ترجمہ ترتیب وار یہ ہے - اور ہرگز نہ
پائیگا تو واسطے عادت الٰہی کے تبدیلی - اور ہرگز نہ پائیگا تو واسطے عادت
الٰہی کے پھیرنا - اور نہیں ہے تبدیلی واسطے پیدائش اللہ تعالےٰ کے -
اور نہ پائیگا تو واسطے عادت ہماری کے پھیرنا - کہتے ہیں کہ ان آیتوں
سے صاف ثابت ہے کہ عادت الٰہی کے خلاف ہونا ناممکن ہو عادت ہی کا
ترجمہ فطرت ہے تو حاصل آیتوں کا یہی ہوا کہ خلاف فطرت ہونا ناممکن
ہے اور یہی دعوےٰ ہے اسکا جواب کئی طرح پر ہے ایک تو یہ کہ سنت اللہ
سے مراد اگر عام ہے تو کوئی ایک طریقہ خداوندی بدلنا نہیں چاہیئے
حالانکہ یہ بات بداہتہً باطل ہے سب جانتے ہیں کہ زمانہ کا رنگ ہمیشہ
بدلتا ہے ایک وقت میں اسلامی سلطنت تھی دوسرے وقت میں
کفار کی سلطنت ہو گئی یہ بھی تبدیلی ہے ایک وقت میں نہ ڈاک تھی
نہ تار نہ بجلی نہ ریل نہ ہوائی جہاز وغیرہ اسوقت کے طریقے بود وباش
دوسرے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ سب خدائے تعالےٰ ہی کے پیدا کئے
ہوئے تھے اور جو معنی سنۃ اللہ کے آپ نے لئے ہیں وہ اسپر ضرور صادق
ہیں تو اگر آیت میں سنۃ اللہ میں عموم ہے تو انمیں بھی تبدیلی نہ ہونی
چاہیئے حالانکہ تبدیلی ہو گئی اب آپ اسکا یہی جواب دے سکتے ہیں
کہ سنت سے مراد عام نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ مراد ہے تو اسکو

ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ سُنت سے مراد بقرینۂ سیاق
وسباق خاص خاص امور ہیں جو ان آیات میں مذکور ہیں
جیسا احاطہ حق کا غلبہ ہے باطل پر۔ خواہ بالبرہان یا باالسنان۔

متعین کرنا چاہیئے اسکی تعیین آپ لوگ اس سے کرتے ہیں کہ جو
عادت خداوندی تجربہ سے ثابت ہو جاوے بس وہی مراد ہے اسپر
یہ اعتراض ہے کہ تجربہ کیلئے کوئی حد نہیں قرار دیجا سکتی نئے نئے
تجربے ہو چکے اور ہوتے چلے جاتے ہیں تو سنۃ اللہ کا کوئی محمل ہو ہی نہیں
سکتا ہاں جب دنیا ختم ہو جائے تب کہہ سکیں گے کہ سنۃ اللہ سے فلاں
فلاں چیز مراد تھی تو اسوقت آپ کسی چیز پر یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ
اسکے متعلق سنۃ اللہ یہ ہے اور اسمیں تبدیلی نہیں ہو سکتی تو آیت سے
کوئی استدلال ہو ہی نہیں سکتا اور آیت کے کوئی معنی ہی متعین نہیں
ہوتے۔ یہ خرابی سنۃ اللہ میں عموم لینے سے ہوئی۔ دلیل عقلی سے
ثابت ہو گیا کہ سنۃ اللہ میں عموم نہیں ہے۔ اب ہم آیت کے سیاق
وسباق کو دیکھتے ہیں تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس
آیت میں لفظ سنۃ اللہ میں عموم مراد لیا ہے انکا یہ فعل لاتقربوا الصلوٰۃ
کا مصداق ہے۔ آیت کا سیاق وسباق صاف صاف بتاتا ہے
کہ سنۃ اللہ میں عموم نہیں ہے لفظ سنۃ اللہ جن آیتوں میں آیا ہے ہم

اُن آیتوں کے سیاق وسباق کو مفصل بیان کرتے ہیں - اوّل آیۃ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ہے یہ سورۂ احزاب کی آیۃ ہے اس مضمون کا شروع یہاں سے ہوتا ہے لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا ترجمہ اگر نہ باز آئینگے منافقین اور جنکے دل میں روگ ہے اور مدینہ میں بے بنیاد خبریں مشہور کرانیوالے تو البتہ مسلط کردینگے ہم آپ کو ان پر (یعنی اُن کی پکڑ دھکڑ کا حکم دیدینگے) پھر وہ آپ کے قرب وجوار میں بھی مدینہ نہ ٹھیر سکیں گے مگر بہت کم پھٹکارے ہوئے جہاں کہیں بھی ملیں گے پکڑ لیے جائینگے اور ٹکڑے ٹکڑے کردئے جائینگے یہ ہم نے اللہ کی عادت بیان کی ان لوگوں میں جو پہلے گذر چکے (یعنی امم سابقہ میں یہی برتاؤ حق تعالےٰ کا نافرمانوں کے ساتھ رہا ہے) اور ہرگز نہ پائیگا تو عادۃ اللہ کیواسطے تبدیلی - ناظرین انصاف سے غور فرمائیں کہ اس آیۃ میں سنۃ اللہ سے مراد عام عادت الٰہی ہوسکتی ہے یا وہی عادت الٰہی مراد ہے جو اس قسم کے لوگوں کے ساتھ جنکا بیان اُوپر کی آیتوں میں ہے پیشتر ہوئی تھی یعنی عذاب اُتارنا اور انکو تہ تیغ کرنا اور ذلیل کرنا - آیۃ دوم وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا - یہ سورۂ فاطر کی آخر رکوع کی آیۃ ہے جہاں سے اسکا

مضمون شروع ہوا ہے وہاں سے ہم آیتوں کو لکھتے ہیں وہ یہ ہیں واقسموا
باللہ جھد ایمانھم لئن جاءھم نذیر لیکونن اھدی من احدی
الامم فلما جاءھم نذیر مازادھم الا نفورا استکبارا فی
الارض ومکر السیء ولا یحیق المکر السیء الا باھلہ فھل ینظرون
الا سنۃ الاولین فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ولن تجد لسنۃ
اللہ تحویلا - ترجمہ اور قسم کھائی تھی ان لوگوں نے بہت پکی قسم کہ اگر ہمارے
پاس کوئی ڈرانے والا (پیغمبر) آئے گا تو ہم بعض امتوں سے زیادہ صاحب
ہدایۃ ہونگے پس جب ڈرانے والا (پیغمبر) ان کے پاس آیا تو نہیں زیادہ کیا انکو
مگر نفرت اور تکبر دنیا میں اور بری قسم کا مکر اور نہیں پڑتا ہے برا مکر مگر اس کے کرنے
والے پر تو نہیں انتظار کرتے ہیں وہ مگر پہلے لوگوں کے سے برتاؤ کا تو (یاد رہے)
نہ پائیگا تو حق تعالےٰ کے برتاؤ کے لئے تبدیلی اور نہ پائے گا تو حق تعالےٰ کے
برتاؤ کے لئے ٹل سکنا - مطلب یہ ہے کہ ایک وقت میں کفار اسکے لئے تیار تھے کہ
پیغمبر ان کے پاس آئیگا تو اسپر تہ دل سے ایمان لائینگے لیکن جب پیغمبر یعنی
محمد صلی اللہ علیہ وسلم انکے پاس تشریف لائے تو اپنا عہد و پیمان سب چھوڑ دیا
اور حضور سے نفرت کرنے لگے اور تکبر کیا اور حضور کے خلاف طرح طرح کے مکر
کرنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کفار کیطرح یہ بھی ایسے برتاؤ کے منتظر ہیں جو
ہم نے ان کے ساتھ کیا تھا تو یاد رکھیں کہ ہماری عادت کو کوئی بدل نہیں سکتا اور

بدلنا تو درکنار کوئی ایک دم کو ٹال بھی نہیں سکتا - ناظرین جو علوم ادبیہ سے واقف ہیں وہ تو قواعد سے سمجھ سکتے ہیں کہ سنۃ اللہ اس آیۃ میں تین جگہ آیا پہلے سنۃ اولین پھر دو جگہ سنۃ اللہ ظاہر ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی مراد ہو سکتے ہیں اور وہ یہی ہیں کہ وہ برتاؤ جو حق تعالےٰ نے ان کے ساتھ کیا یعنی عذاب کا اتارنا اور ان کو ذلیل و ہلاک کرنا - برتاؤ چونکہ طرفین سے تعلق رکھتا ہے اس واسطے ایک دفعہ اسکو ان کی طرف منسوب کیا اور سنۃ الاولین فرمایا اور دوسری جگہ اسکو اپنی طرف منسوب فرمایا جب ان کی طرف نسبت کیجائے تو نسبت الی المفعول ہے یعنی وہ برتاؤ جو حق تعالےٰ کی طرف سے ان کے ساتھ کیا گیا اور جب حق تعالےٰ کی طرف نسبت کیجائے تو نسبت الی الفاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہو حاصل یہ ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی لیئے جا سکتے ہیں یعنی معاملہ حق تعالےٰ کا انکے ساتھ اسمیں کہیں اس معنی کا تو احتمال بھی نہیں جو اہل فطرت نے لئے ہیں ورنہ سنۃ الاولین کے کیا معنی ہونگے - اور جو لوگ علوم عربیہ بھی نہیں جانتے وہ بھی ان آیتوں کو پڑھکر انصاف سے بتائیں کہ یہاں سنت کے معنی وہ ہو سکتے ہیں جو اہل فطرت نے لئے ہیں حاشا و کلا یہ زبردستی کی بات ہے کہ کلام میں مقصود کچھ ہو جسکو نسق آیت اور سیاق و سباق صاف بتا رہا ہے اور مراد کچھ لے لی جاوے دو آیتوں کا بیان ہو چکا اب تیسری آیت لیجئے اس میں لاتبدیل لخلق اللہ ہے - اس سے پہلے یہ آیتیں ہیں بل اتبع الذین

ظلموا اھوائھم بغیر علم فمن یھدی من اضل اللہ وما لھم من ناصرین فاقم وجھک للدین حنیفا فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون - ترجمہ - بلکہ اتباع کیا نا انصاف لوگوں نے اپنی خواہشات نفسانی کا بلا دلیل (یہ انکی گمراہی کا سبب ہوا) تو اس شخص کو کون ہدایت کر سکتا ہے جسکو خدا تعالے گمراہ کرے اور ان کا کوئی مددگار نہیں ہو سکتا۔ پس اپنی توجہ کو دین کی طرف درست کر دیکے ہو کر کہ وہ فطرت ہے اللہ تعالے کی جسپر لوگوں کو پیدا کیا خدا تعالے کی پیدایش کیلئے کوئی تبدیلی نہیں یہی دین مضبوط ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس آیتہ سے اسپر استدلال کرنا کیونکر صحیح ہے کہ کائنات میں فطرت کے خلاف (جسکو خرق عادت کہتے ہیں) نہیں ہو سکتا آیت کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ خلق اللہ سے مراد وہ فطرت ہے جسکا اوپر ذکر ہے لفظ فطر الناس علیھا میں جسکو اس سے اوپر دین فرمایا ہے اور آگے بھی اسکو دین قیم فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ دین کو خوب یکے ہو کر اختیار کرو اور وہ دین داخل فطرت ہے اسکو حق تعالے نے ہر انسان کی فطرت میں رکھدیا ہے اور اسطرح فطرت میں رکھا ہے کہ کبھی اسمیں تبدیلی نہیں ہو گی یعنی یہ کبھی نہ ہو گا کہ دین فطرت انسانی میں داخل نہ رہے اسکی

تفسیر اُس حدیث میں ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اسکو اسکے ماں باپ یہودی بنا لیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی یعنی ہر بچہ میں خلقی طور پر حق بات طبیعت کے اندر رکھی ہے یعنی استعداد صحیح حق کے قبول کرنے کی خلقۃً موجود ہے پھر اس سے اگر صحیح طور سے کام لی تو حق پرست ہوتا ہی ورنہ باطل پرست ہو جاتا ہے اور آیت میں دعوے کیا گیا ہے کہ یہ استعداد نوع انسان میں ہمیشہ پیدا ہوگی اسکو کوئی بدل نہیں سکتا۔ کیونکہ یہ ہی مدار مکلف بنانے کا ہے کیونکہ جس بات کی استعداد ہی کسی میں نہ ہو اسکو اس بات کا حکم کرنا تکلیف مالا یطاق اور فضول ہے جیسے کسی کے ہاتھ ٹوٹے ہوئے ہوں اور اسکو لکھنے پر مجبور کیا جائے کہ یہ ظلم اور فضول حرکت ہے جب حق تعالےٰ نے انسان کو دین کے قبول کرنے کا حکم دیا تو دین کے سمجھنے کی استعداد کا ہونا بھی ضروری ہوا اسکے متعلق ارشاد ہے کہ ہم نے فطرتاً قبول حق کی استعداد ہر انسان میں رکھی ہے اور یہ بات کبھی نہیں بدلی جاوے گی یعنی کبھی ایسا نہ ہوگا کہ انسان کی سرشت میں یہ استعداد نہ ہو چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ استعداد ہر شخص میں ہے کیونکہ دین کا خلاصہ دو چیزیں ہیں اقرار صانع اور رسالت اور یہ دونوں ایسے بدیہی ہیں کہ کسی کی بھی سرشت اس سے خالی نہیں۔ ایک ناسمجھ بچے کے پیچھے سے ایک کنکری مار دو تو دہ مڑ کر

دیکھے گا اور تلاش کرے گا کہ کس نے ماری اور اگر کوئی موجود ہوگا
تو اسکے سر ہو جائے گا کہ تو نے ماری ہے اور وہ شخص یہ کہکر اس سے
پیچھا نہیں چھڑا سکتا کہ میں نے نہیں ماری آپ سے آپ لگ گئی اسکو
کوئی اس سے لاکھ منوائے لیکن اسکی طبیعت نہیں قبول کریگی کہ ایک
کنکری بلا مارنے والے کے لگ سکتی ہے اسکی بنا اسی پر تو ہے کہ اسکے
ذہن میں خلقتہً یہ اصول مرکوز ہے کہ کوئی فعل بغیر فاعل نہیں ہو سکتا
اسیکا نام اقرار صانع ہے ثابت ہوا کہ خدا کا فاعل ہونا فطری امر ہے اور
ہمیشہ سے رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اسی نا سمجھ بچہ سے
کسی نئی چیز کا نام پوچھا جائے تو وہ بتا نہیں سکتا اُسوقت وہ اپنے
باپ کی طرف دیکھتا ہے اور انتظار کرتا ہے کہ وہ اُس چیز کا نام بتا دے
تو میں بتا دوں اسکی بنا اسپر ہے کہ اسکے ذہن میں خلقتہً یہ اصول
مرکوز ہے کہ تمام باتیں ماں کے پیٹ میں نہیں آجاتیں بہت سی باتیں بتانے
والے کے بتانے سے آتی ہیں اور اسمیں ایک انسان دوسرے کا محتاج
ہے یہی خلاصہ ہے رسالت کا کہ جیسے دنیا کی باتیں بلا بتلانے والے کے
نہیں آتیں ایسے ہی دین کی باتیں بھی بلا بتلانے کے نہیں آتیں اس بتانے
والے ہی کو پیغمبر یا رسول کہتے ہیں ۔ یہاں اس مضمون کو طول دینا نہیں
ہے صرف تھوڑی سی تقریر فطرت کے لفظ کی توضیح کیلئے کر دی گئی

اور اگر اس میں عموم لیا جاوے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ
ہے یعنی خدائے تعالےٰ کے معمول کو کوئی دوسرا شخص
نہیں بدل سکتا جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی
جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہی۔

اصل بات یہ تھی کہ اس آیت میں خلق اللہ سے مراد یہ ہی استعداد
ہے جسکو فطرت اور دین فرمایا گیا ہے نہ وہ جو آجکل کے تعلیم یافتہ لیتے
ہیں کہ عادت اللہ کے خلاف کوئی کام نہیں ہو سکتا اور اسکی بنا پر کرامات
ومعجزات وغیرہ کا انکار کرتے ہیں یہاں سیاق وسباق آیت کا چھوڑ کر
اپنے تجویز کردہ معنی لینا ایسا ہو گا جیسا کسی نے ایک بھوکے سے پوچھا
ایک اور ایک کے ہوتے ہیں اس نے کہا کہ دو روٹیاں یا جیسے ایک
قرآنی فرقہ والے نے اپنے اس مسئلہ کو کہ نماز دو رکعت سے زیادہ
واجب نہیں ہے اس آیت سے ثابت کیا جاعل الملائکۃ رسلاً
اولی اجنحۃ مثنیٰ وثلث وربٰع مثنیٰ کا ترجمہ دو دو ہے اس سے
ثابت کر لیا کہ دو دو رکعت بھی نماز ہو سکتی ہے جب دو دو رکعت ہو سکتی
ہے تو زیادہ پڑھنے کی کیا ضرورت ہے ناظرین غور کریں کہ اسمیں کیا غلطی
ہے سوائے اسکے کہ ایک لفظ کے معنی لے لئے اور دوسرے الفاظ کو چھوڑ
دیا (لا تقربوا الصلوٰۃ جو مشہور ضرب المثل ہے اس میں بھی تو یہی کہا

گیا ہے، مثنیٰ سے پہلے جو الفاظ ہیں انکو ملا کر دیکھا جائے تو اس قرآنی
کے مسئلہ سے آیت کو کچھ علاقہ ہی نہیں آیت میں حق تعالیٰ کی ایک
صفت کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ وہ ہے جس نے فرشتوں کو پیغام
پہنچانے والا بنایا وہ فرشتے دو دو بازو والے بھی ہیں اور تین تین والے
بھی اور چار چار بازو والے بھی - کوئی بتائے کہ نماز کا ذکر یہاں کہاں
ہے یہ تو قرآن شریف کو کھیل بنانا ہے اسیطرح لا تبدیل لخلق اللہ
میں خلق سے مراد عام عادت اللہ لینا جسکی بناپر خوارق اور معجزات سے
انکار کیا جاتا ہے قرآن کو کھیل بنانا ہے اور سیاق و سباق سے اس
لفظ کو بالکل الگ کر دینا ہے اور اسمیں اور لا تقربوا الصلوٰۃ میں کچھ فرق
نہیں ہو سکتا - یہ بیان اہل فطرت کی غلطی کا سیاق و سباق قرآنی
اور طرز کلام سے ہوا -

یہانتک ایک جواب اہل فطرت کے استدلال عن الآیات کا
ہوا - حاصل اسکا یہ ہے کہ سنت اللہ سے مراد عام نہیں لے سکتے -
مشاہدہ اسکی تکذیب کرتا ہے دن رات عالم میں تغیر ہوتے رہتے ہیں
اور ہمیشہ سے ہوتے چلے آئے ہیں اور ہمیشہ قیامت تک ہوتے رہیں گے
اور طرز کلام اور سیاق و سباق قرآنی بھی عموم کی تکذیب کرتا ہے اور
سیاق و سباق صاف بتلاتا ہے کہ آیتوں میں ہر جگہ خلق اللہ اور

سنت اللہ سے مراد حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ حجت اور دلیل سے ہو
یا قہر و عذاب سے اسکے سوا کچھ مراد نہیں مطلب یہ ہوا کہ ہماری یہ عادت
ہے کہ حق کو ہمیشہ غلبہ دیتے ہیں یہ عادت کبھی نہیں بدلی جاویگی یہ ایک جواب
ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن ایک کلام ہے جس کی زبان عربی ہے ہر
کلام کا مفہوم اس زبان کے قواعد سے سمجھا جاتا ہے ان تمام آیتوں میں لفظ
تبدیل اور تحویل کے واقع ہوئے ہیں اور یہ دونوں مصدر ہیں مصدر ایک
فعل کا نام ہوتا ہے جیسے ضرب مارنے کا نام ہے فعل کے لئے ایک فاعل ہوتا ہے
اور بعض میں ایک مفعول بھی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ضرب کے لیئے ایک ضارب
ہوگا یعنی مارنے والا اور ایک مضروب ہوگا یعنی جس پر مار پڑی ،غرض ایسا
مصدر فاعل اور مفعول کو چاہتا ہے تو تبدیل اور تحویل کے لئے بھی فاعل
اور مفعول ہوں گے فاعل وہ ہوگا جو تبدیل اور تحویل کرے اور مفعول وہ
ہوگا جس پر تبدیل اور تحویل واقع ہو ان آیتوں میں مفعول تبدیل اور تحویل
کے یقیناً سنت اللہ اور خلق اللہ ہیں مطلب یہ ہے کہ ان پر تبدیل اور تحویل
واقع نہیں ہو سکتی جیساکہ ابناء زماں بھی مانتے ہیں لیکن گفتگو ان کے فاعل
میں باقی ہے اسکے فاعل دو ہی ہو سکتے ہیں یا اللہ یا غیر اللہ یعنی مخلوق، ابناء
زماں کی تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں قسم کے فاعلوں سے اس فعل کی
نفی کی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ اللہ کیطرف سے ان میں تبدیلی

ہوسکتی ہے اور نہ مخلوق کی طرف سے، اللہ تعالے کیطرف سے تبدیلی نہ ہوسکنے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ حق تعالے کی قدرت سے ہی یہ تبدیلی باہر ہو اور ایک یہ کہ قدرت سے باہر تو نہ ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے وعدہ کرلیا ہو اور خبر دیدی ہو کہ ہم تبدیلی نہیں کریں گے پہلی صورت تو بالاتفاق باطل ہے کوئی مسلمان بلکہ کسی مذہب کا آدمی بھی یہ نہیں کہتا کہ اللہ تعالے کی قدرت سے کوئی کام باہر ہے، اب رہ گئی دوسری صورت کہ قدرت ہو لیکن یہ خبر دیدی ہو کہ ہم سنت اللہ میں اور خلق اللہ میں تبدیل اور تحویل نہ کریں گے، اس کے واسطے ثبوت کی ضرورت ہے سو ہم صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ جنت دوزخ وزن اعمال پل صراط معجزات وغیرہا خلاف فطرت باتوں کی خبریں صاف صاف قرآن میں ہیں یہ وعدہ نہیں آیا اور ان آیات زیر بحث کو وعدہ کہنا صحیح نہیں اسواسطے کہ ان میں دونوں احتمال ہیں۔ کہ فاعل تبدیل و تحویل کا اللہ ہو یا غیر اللہ ہو جب احتمال آگیا تو مسئلہ قدرت عقائد کا مسئلہ ہے اور عقائد کے مسئلہ میں احتمال آنے سے مسئلہ غیر قابل تسلیم ہو جاتا ہے۔ اول تو سنۃ اللہ ہی کا مفہوم وہ نہیں جو اہل فطرت نے سمجھا ہے جیسا کہ جواب اول میں مشرح بیان ہوا۔ تو لفظ سنت میں بھی احتمال ہوا پھر تبدیل و تحویل کے فاعل میں احتمال ہوا۔ اتنے احتمالوں کے ہوتے ہوئے اِن آیات کو حق تعالے کا وعدہ خلاف فطرت واقع نکرنے کے لیے قرار دینا زبردستی ہے

مقصود اس سے توثیق ہوگی وعدہ و وعید کی۔

خصوصاً اس صورت میں کہ قرآن میں جابجا ایسی چیزیں مذکور ہیں گو اہلِ فطرت ان کے معنوں کو توڑ موڑ کر ایسے بنا لیتے ہیں کہ اِن کے مدعیٰ کے خلاف نہ رہیں۔ لیکن یہ فعل خود ہی ناجائز اور تحریف ہے کیونکہ اسکی بنا ان الفاظ کے اصلی معنوں کے محال ہونے پر ہے اور یہ خلاف واقع ہے وہ صرف مستبعد ہیں محال نہیں (اس کا بیان اصول موضوعہ نمبر۳ میں مفصل اور مدلل ہو چکا ہے) تو یہ توڑ مروڑ بلا وجہ ہوئی اور اخبار قرآنی کو اپنے اصلی معنوں پر رکھنا ضروری ہوا اور ان آیات میں جنمیں جنت وغیرہ کی خبریں ہیں۔ خلاف فطرت چیزوں کے واقع ہونے کی خبریں موجود ہیں۔ نیز قرآن پاک میں جابجا صاف صریح الفاظ میں قدرت عامہ کو بیان فرمایا گیا ہے مثلاً فعال لما یریدُ یعنے حق تعالےٰ کرنے والا ہے جو چاہے۔ اور اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ۔ یعنے بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور حدیث میں حق تعالےٰ کی صفات میں ہے یرفع اقوامًا ویضع اٰخرین یعنے حق تعالےٰ ترقی دیتا ہے بعض قوموں کو اور تنزل دیتا ہے بعض قوموں کو یہ سنت اللہ میں تبدیلی ہی تو ہوئی۔ جب قرآن میں جابجا خلاف فطرت باتوں کی خبریں موجود ہیں اور قدرت عامہ کا اثبات موجود ہے تو ان چاروں آیات میں اس احتمال کو ترجیح دے لینا کہ تبدیل و تحویل کا فاعل اللہ ہے

اور ایک تیسری تقریر اس مدعا کی اور بھی سنی گئی ہے جو مرکب ہے
عقلی و نقلی سے وہ یہ کہ عادت اللہ ایک وعدہ فعلی ہے اور وعدے میں
تبدل بالنص محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے دوسرا نقلی۔ دوسرا
مقدمہ تو بلا استثنا صحیح ہے پہلا مقدمہ مسلم نہیں ؛

جس سے یہ وعدہ ہو جاوے کہ ہم اپنی عادت کو تبدیل نہیں کرتے (یعنے خلاف
فطرت کوئی کام نہیں کرتے) احتمال مرجوح کو راجح کرنا ہے۔ غرض یہ آیتیں
اس وعدہ پر دال نہوئیں تو متکلم (حق تعالےٰ) کی طرف سے وعدہ تبدیل نکرنیکا
نہوا اور قدرت تبدیل پر ہے ہی تو بوجوہات مذکورہ تبدیل اور تحویل کا فاعل اللہ کو
نہیں قرار دے سکتے بلکہ مخلوق ہی کو فاعل قرار دینا چاہیئے جسکی رو سے
آیتوں کے معنی یہ ہوئے کہ مخلوق میں سے کوئی ہماری عادت کو نہیں بدل
سکتا اور نہیں ٹال سکتا ہمارے کام ایسے نہیں ہیں جیسے دنیا کے حکام اور
بادشاہوں کے ہوتے ہیں کہ بعض وقت وہ کوئی حکم صادر کرتے ہیں یا کوئی
کام کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن کسی جماعت کی شورش وغیرہ سد راہ ہو جاتی ہے
اور بمقتضاء مصلحت ان کو وہ ارادہ ملتوی کرنا پڑتا ہے۔ مقصود اس سے
حق تعالےٰ کو اپنے وعدہ اور وعید کا استحکام بیان فرمانا ہے۔

اور ابناء زماں نے خلاف فطرت واقع نہ ہو سکنے پر ایک اور طرح
سے بھی دلیل پیش کی ہے وہ دو جزو سے مرکب ہے ایک جزو عقلی ہے

اور ایک نقلی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ جب کوئی کام ایک خاص طریقہ پر ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حق تعالےٰ کے ارادہ سے ہو رہا ہے جب بار بار وہ اسیطرح سے ہوتا ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ حق تعالےٰ کو وہ کام اسیطرح کرنا منظور ہے تو یہ وعدہ فعلی ہو گیا اور سب جانتے ہیں اور قطعی آیت سے ثابت ہے کہ حق تعالےٰ کے وعدہ میں ردوبدل ہونا نا ممکن اور محال ہے تو اس صورت میں خلاف فطرت باتوں کو مان لینا خدا تعالےٰ کے وعدہ میں ردوبدل ہو سکنے کا قائل ہونا ہے اور یہ باطل ہے تو خلاف فطرت واقع ہونا بھی باطل ہے - اس دلیل کے دو جزو ہوئے دلیل کے جزو کو مقدمہ کہتے ہیں پہلا مقدمہ یہ ہوا کہ عادت اللہ وعدہ فعلی ہے یہ مقدمہ عقلی ہے کہ اپنی عقل سے ان لوگوں نے اسکو اخذ کیا ہے اور دوسرا مقدمہ یہ ہوا کہ خدا تعالےٰ کے وعدہ میں ردوبدل نہیں ہو سکتا یہ مقدمہ نقلی ہے - یعنی یہ کلام الٰہی سے ثابت ہے - اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ دوسرے مقدمہ کو تو ہم بلا استثناء کسی بات کے صحیح مانتے ہیں - کیونکہ کلام الٰہی میں موجود ہے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ - لیکن پہلا مقدمہ ہم کو تسلیم نہیں یعنی یہ کہ ایک کام ایک خاص طرح پر کچھ عرصہ تک ہونے سے وعدہ فعلی ہو جاتا ہے - حق تعالےٰ کی شان تو دوسری ہے دنیا ہی میں انسانوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ ساری عمر ایک کام ایک خاص طرح پر کرتے رہے تو اسکو یوں نہیں کہہ

سکتے کہ یہ وعدہ ہوگیا اور اسکے خلاف یہ شخص نہیں کرسکتا یا کبھی نہیں کریگا ایک حاکم کی عادت ہے کہ بارہ بجے کچہری میں آتا ہے اور فرض کرلو کہ اسکا ہمیشہ کا معمول یہی ہے اب اگر وہ ایک دن عملہ والوں سے کہے کہ کل کو ہم دس بجے کچہری کرینگے تو کیا کسی کو یہ کہنا درست ہوگا کہ ہم کل دس بجے نہیں آوینگے کیونکہ آپکو ہمیشہ بارہ بجے آتے دیکھا ہے تو یہ بارہ بجے آنا آپ کا وعدۂ فعلی ہوگیا اور ہم جانتے ہیں کہ آپ وعدہ کے بڑے پابند ہیں آپ کا وعدہ کوئی معمولی وعدہ نہیں اور آج جو آپ حکم دیتے ہیں کہ کل کو دس بجے کچہری کریں گے یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ ایسے بڑے حاکم کا وعدہ کیسے ٹل سکتا ہے۔ ناظرین ذرا انصاف سے کہیں کہ کیا یہ جواب عملہ والوں کا صحیح ہے اور اگر وہ کل کو دس بجے حاضر نہ ہوں تو وہ مجرم ہوں گے یا نہیں۔ تعجب ہے کہ دنیا میں کوئی بھی اور کسی موقع پر بھی اس مقدمہ کو نہیں مانتا اور یہ بات محض تجربی بھی ہے لیکن دین کے بارہ میں اس تجربات کو دلیل کا جزو بنالیا جاتا ہے اور اس پر ایسا اصرار کیا جاتا ہے کہ جس کا یہ وعدۂ فعلی قرار دیا جاتا ہے وہ بھی خود اس کے خلاف کہے تو نہیں مانتے حق تعالیٰ جابجا فرماتے ہیں اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اور جابجا معجزات کی اور قیامت کے واقعات کی اور ملائکہ وغیرہ کی خبر دیتے ہیں۔ تو خود حق تعالےٰ کا تصریح کے ساتھ بیان فرمانا اور اپنا قادر ہونا ثابت کرنا تو صحیح نہیں، اور ان کا وہ

من گھڑت مقدمہ کہ عادت وعدۂ فعلی ہے صحیح ہے اسیکو کہتے ہیں مدعی سُست اور گواہ چست ۔ ان عقلمندوں سے کوئی پوچھے کہ جب دنیا پیدا ہوئی ہوگی تو اسیطرح یعنی جس طرح اِس زمانہ میں چار فصلیں ہیں چاروں فصلیں ہوئی ہونگی ۔ کیونکہ ان ہی پر دنیا کا آباد ہونا اور نشوونما ہونا موقوف ہے پھر نہ معلوم کتنے سال تک ایسا ہی ہوتا رہا ہوگا موسم برسات میں بارش بھی ہوتی رہی ہوگی بارش اپنے وقت پر برابر ہوتے ہوئے دیکھکر اگر یہ اصول مستنبط کر لیا جاتا کہ یہ وعدۂ فعلی ہوگیا تو انکی تقریر کے موافق یہ صحیح تھا پھر اسکے خلاف کیسے ہوگیا تاریخ میں پڑھیئے تو معلوم ہوگا کہ سال ہا سال کے بعد کبھی کبھی امساک باراں بھی ہوا ہے ۔ سو جب پہلے پہل ایسا ہوا ہوگا تو وہ وعدہ کے خلاف ضرور ہوا تو یہ کیسے ہوگیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ کوئی کام دو چار دفعہ ایکطرح ہونے کرنے سے وعدۂ فعلی ہوجاتا ہے ۔ بہت موٹی بات ہے کہ مختلف انواع کی چیزیں عالم میں موجود ہیں اور یہ بات مانی ہوئی ہے اور حدوث مادہ کی بحث میں ثابت کی جاچکی ہے کہ یہ سب انواع حادث ہیں اور قدیم نہیں ہیں خود مادہ ہی قدیم نہیں تو اس کے انواع کیا قدیم ہونگے تو ہم کہتے ہیں کہ مادہ میں جب اوّل نوع پیدا ہوئی تو کچھ عرصہ تک وہی نوع رہنے سے وہ داخل عادت ہوگئی اور کوئی دیکھنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ وعدۂ فعلی ہوگیا

موسم بارش میں بارش ہوتے ہوتے جب کبھی اوّل بار امساک
باراں ہوا ہوگا جب تک کہ اسکی عادت بھی نہ تھی - کیونکہ عالم کا
حادث ہونا پہلے ثابت ہوچکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس
وعدے میں خلاف کیسے ہوگیا تنوعات سب حادث ہیں جب
مادہ میں اوّل نوع پیدا ہوتی ہے اور مدت تک اسی نوع کے
افراد پیدا ہوتے رہے تو یہ ہی عادت ہوگئی تھی پھر دوسری
نوع کے افراد کیوں پیدا ہونے لگے ؛

اب اسکے خلاف نہیں ہوسکتا پھر دوسرے انواع کیسے پیدا ہونے
لگیں کیونکہ یہ آپ کی تقریر کے موافق وعدۂ فعلی کے خلاف ہے جب
فعل سے بھی وعدہ ہوجاتا ہے تو جس نوعیت سے فعل شروع کیا جاوے
وہ بھی داخل وعدہ ہوجاوے گی اسمیں تغیر ہرگز نہ ہونا چاہیئے حالانکہ تغیر
ہوا ہے اور ہوتا رہتا ہے اور ہوتا رہیگا اس تغیر کو خواہ بطور ارتقاء
مانو جیسا کہ آجکل کے بعض اہل سائنس نے کہا ہے (کہ عالم میں کوئی
نوع ابتداءً پیدا نہیں ہوتی - بلکہ انواع میں تغیر ہوکر ایک نوع سے
دوسری نوع پیدا ہوجاتی ہے مثلاً بندر اور انسان دو نوع ہیں انمیں
پہلے ایک ہی نوع تھی - یعنی بندر پھر رفتہ رفتہ ترقی کرتے کرتے دم وغیرہ

بھڑ گئی اور کھڑے ہو کر چلنے لگا اِسکا نام انسان ہو گیا علے ہذا بہت سی
انواع میں بھی تگ بندیاں ہیں (اس کے صحت اور بطلان سے یہاں
تعرض نہیں کیا جاتا اس کا بیان آگے آوے گا) یا اس تغیر کو بطور
نشو کہو جیسا کہ اہل حق نے کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نوع قدرت
خداوندی سے علیحدہ پیدا ہوئی۔ غرض جسطرح بھی مانو تغیر ہوا ہی۔ تغیر عادت
کی تبدیلی ہی کا نام ہے اور عادت کی تبدیلی سے وعدۂ فعلی کی خلاف
ہونا لازم آتا ہے اور یہ عالم میں برابر واقع ہو رہا ہے تو یہ اصول آپکا
کہاں سے صحیح ہوا کہ وعدۂ فعلی کے خلاف ہونا ناممکن ہے اب یا تو یوں
کہو کہ حق تعالٰے کے وعدہ میں بھی خلاف ہونا ممکن ہے یا یوں کہو کہ
عادت سے وعدۂ فعلی ہوتا ہی نہیں۔ شق اوّل تو بالاتفاق باطل ہے
دنیا میں کوئی بھی اسبات کا قائل نہیں کہ خدا تعالٰے کا وعدہ خلاف ہو سکتا
ہے کیونکہ وعدہ خلافی اس کے یہاں ہو سکتی ہے جسکو وعدہ پورا کرنے پر
قدرت نہ ہو یا بھول جاتا ہو۔ اور یہ دونوں باتیں حق تعالٰے کے یہاں
ناممکن ہیں ہذا شق ثانی ہی صحیح رہی اور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ کسی کام کو
چند مرتبہ کرنے سے وعدۂ فعلی نہیں ہو جاتا تو یہ مقدمہ غلط اور باطل ہو گیا
کہ سنت اللہ وعدۂ فعلی ہے۔ جب دلیل کا ایک مقدمہ غلط ہو گیا
تو دلیل کل غلط ہو گئی اور ماننا پڑے گا کہ خرق عادت کا وقوع ممکن ہے

خواہ بطور ارتقار جیسا کہ اہل سائنس قائل ہیں یا بطور نشو جیسے کہ اہل
حق کی تحقیق ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ عادت کے خلاف اسی لیے نہیں
تھا کہ اصلی عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا ؎

اور خلاف فطرت باتوں کا وجود ہو سکتا ہے دونوں جواب ختم ہوئے

کوئی ہماری اس تقریر کا رد اس طرح کر سکتا ہے کہ یہ مقدمہ دلیل کا باطل
نہیں ہوا کہ عادت وعدۂ فعلی ہے اور جو اشکال اسپر وارد کیا گیا تھا کہ اگر عادت سچ
وعدۂ فعلی ہو جاتا ہے تو کبھی اس کے خلاف کیوں ہوتا ہے مثلاً عادت تھی موسم پر
بارش ہونے کی اور کبھی اس کے خلاف ہوا۔ تو وعدہ خلافی ہوئی اگر وہ لوگ اس
اشکال کا جواب یوں دیں کہ عادت کا دائرہ وسیع ہے عادت اسی ایک فعل
یعنی بارش کے متعلق نہ تھی بلکہ ایک اور قاعدہ کلیہ کے متعلق تھی جس کا ظہور کبھی
بارش ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی بارش نہ ہونے کی صورت میں وہ
قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر فعل کے لیے کچھ اسباب طبعیہ مقرر ہیں جہاں جیسا سبب
پایا جاوے گا وہاں ویسا اثر ظاہر ہو گا بارش کے لیے مثلاً سبب مانسوں کا اٹھنا
ہے۔ جب یہ سبب پایا جاوے گا تو بارش ہو گی اور نہ پایا جاوے گا تو نہ ہو گی
جن سالوں میں بارش ہوئی ان سالوں میں مانسون اٹھا ہو گا اور جس سال مانسون
نہ اٹھا بارش نہ ہوئی تو یہ دونوں فعل اس قاعدہ کلیہ کے اندر داخل ہو کر موافق
عادت اور وعدۂ فعلی کے رہے تو وہ اشکال جاتا رہا علی ہذا مختلف الانواع کا

اور یہ سب اس عادت میں داخل ہے۔

موجود ہونا اسپر بھی یہ اشکال تھا کہ چند روز تک ایک ہی نوع موجود ہونے
سے وہی نوع داخل عادت ہوگئی اب اس کے خلاف نہ ہونا چاہیئے یہاں بھی
یہی جواب ہو سکتا ہے کہ صرف اِس خاص نوع کا وجود داخل عادت نہ تھا بلکہ
وہ بھی اس ہی ایک قاعدۂ کلیہ کا فرد تھا یعنی اسباب طبعیہ جیسے ہوں گے ویسے
ہی انواع موجود ہو جائیں گی جب تک ایک نوع کے وجود کے اسباب رہے
ایک کا وجود ہوا جب دیگر انواع کے اسباب موجود ہو گئے تو دیگر انواع کا
وجود ہو گیا۔ تو عادت اور وعدۂ فعلی کے خلاف ہونا لازم نہ آیا۔ تقریر اس
قائل کی ختم ہوئی۔ جواب اسکا یہ ہے کہ آپ نے امساک بارش اور بارش
دونوں کو داخل عادت بنانے کے لیے علیٰ ہذا تعدد انواع کو داخل عادت بنانے
کے لیے عادت کے دائرہ کو وسیع کیا خلاصہ آپ کے جواب کا یہی ہے۔ بس یہ
ہی ہم بھی چاہتے ہیں کہ آپ عادت کے دائرہ کو وسیع کریں۔ چنانچہ اسی سے
آپ کا کام چلا لیکن آپ اس دائرہ کی وسعت کی کوئی حد قرار نہیں دے سکتے
جس کے بعد یہ کہیں کہ فلاں چیز اسمیں داخل ہے اور فلاں اس میں داخل نہیں
قیامت تک یہ ہی سلسلہ چلا جائے گا کہ نئے نئے انواع موجود ہوں گے اور جب
آپ پر اشکال کئے جاویں گے تو اس دائرہ عادت کو اور وسیع کرنا پڑے گا
ورنہ وہی اشکال پڑے گا کہ نئی نوع کا وجود اور نیا فعل وعدہ فعلی کے خلاف ہے

توہم کہیں گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ کے
محتاج ہیں اس لیے اِس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نکلے گی
یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا پس اصل عادت اسکو کہیں گے
سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے میں بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے
خلاف عادت بھی موافق عادت کے ہو گیا ۔

ہاں جب قیامت آجائے گی اور دنیا ختم ہو جائے گی تب آپ کہہ سکیں گے
کہ فلاں فلاں سبب تھے اور ان کے اثر سے فلاں فلاں فعل ہو سکتے تھے
اور اتنی قسم کی انواع ہو سکتی تھیں بس اُسوقت کام ختم ہو گا اور دائرۂ عادت کی
ایک حد بھی قایم ہو جائے گی اور اسوقت کوئی حد قایم کرنا محض بے سود ہے۔
ضرورت تو دنیا میں اس دائرہ کی تحدید کی ہے تاکہ پہچان سکیں کہ فلاں کام اس
دائرہ کے اندر داخل ہے اور وہ وجود میں آسکتا ہے اور فلاں کام اسمیں
داخل نہیں اور وہ وجود میں نہیں آسکتا آپ کے پاس چونکہ اس حدبندی کا کوئی
اصول اور معیار نہیں لہذا آپ کو تو یہ کہنا چاہیے کہ یہ دائرۂ عادت غیر محدود ہے
اگر آپ اسکو مان لیں تو ہمارا ادعا ثابت ہو گیا اور کسی معجزہ کا اور کسی اس بات کا
جسکی خبر دی گئی ہے ۔ مثل جنت و نار بہئیت کذائی کا آپ کو انکار نہ کرنا چاہیے
کیونکہ دائرۂ عادت کو غیر محدود مان چکے گو آپکی سمجھ میں نہیں آتا مگر ممکن ہے
کہ کسی ایسے دائرہ کے اندر داخل ہو جس کا انکشاف ابتک آپ کو نہیں ہوا ۔

اور اگر آپ اسکو نہ مانیں تو اس دائرہ کے اندر کی حدبندی کا کوئی معیار بتلائیے اور یہ آپ کبھی نہیں بتا سکتے اس کا معیار ہم بتاتے ہیں وہ یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ حق تعالیٰ کی قدرت متعلق ہو وہ اس دائرہ میں داخل ہے خواہ اس کا وجود زمانہ ماضی میں کبھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یا اس کا وجود زمانہ حال میں ہو یا نہ ہو ایسی چیز کی پہچان یہ ہے کہ وہ از جنس ممکنات ہو جو چیز بھی از جنس ممکنات ہو اس کا وجود ہو سکتا ہے خواہ کیسی ہی تعجب خیز اور حیرت انگیز ہو کبھی ہم نے اسکو دیکھا یا سنا ہو یا نہ ہو ہاں اسکے وجود کی خبر صحیح ہونا ضروری ہے (اب ممکن کو بھی سمجھ لیجئے آجکل اسمیں بھی بڑی غلطی کیجاتی ہے ہر نئی بات کو ناممکن کہدیتے ہیں۔ سمجھ لیجئے کہ کوئی چیز ان تین درجوں سے باہر نہیں ہو سکتی یا واجب ہو گی یا ممتنع یا ممکن ۔ واجب اسکو کہتے ہیں جسکا وجود ضروری ہونے پر دلیل عقلی قطعی قایم ہو اور وہ صرف ایک چیز ہے یعنی ذات پاک خالق جل وعلا شانہ کی اور ممتنع اسکو کہتے ہیں جس کے نہ ہو سکنے پر دلیل عقلی قطعی قایم ہو جیسے اجتماع نقیضین کہ ایک چیز ایک ہی وقت میں اور ایک ہی اعتبار سے موجود بھی ہو اور موجود نہ بھی ہو اجتماع نقیضین محال ہے اور جس بات سے اجتماع نقیضین لازم آوے وہ بھی محال ہو جاتی ہے ۔ اور ان دونوں کے سوا جو چیز بھی فرض کیجائے خواہ اُسکا وجود کبھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور خواہ وہ خیال میں آسکتی ہو یا نہ آسکتی ہو سب

باعتبار صورت کے خلاف عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار
حقیقت کے موافق عادت کہنا درست ہے پس واقعات کے
انکار یا تحریف کی کون ضرورت ہوئی -

تیسری قسم میں داخل ہیں جس کا نام ممکن ہے) اسی کے ساتھ قدرت کا
مطلقاً اور ارادہ کا احیاناً تعلق ہوتا ہے اور اسی تک عادت کا دائرہ
محدود ہے اس معیار سے حدبندی دائرۂ عادت کی ہو گئی اور آپ نے
جو حد قایم کی تھی یعنی اسباب طبعیہ پر آثار کا وجود ہونا یہ حدبندی
ناقص تھی اسواسطے کہ اسباب میں گفتگو کیجائے گی کہ وہ موثر بالذات
ہیں یا ان کے اثر کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت ہے یہ کوئی نہیں کہہ
سکتا کہ وہ موثر بالذات ہیں لامحالہ دوسری شق رہی کہ اسباب کی
لیے بھی کسی اور چیز کی احتیاج ہے اور وہ چیز سوائے تصرف قدرت
اور تعلق ارادہ مقتضائے کے اور کچھ نہیں ہو سکتی تو دائرۂ اسباب ایک
اور بڑے دائرہ کے اندر داخل ہوا اور آپ کی اصل کی ایک اور اصل
نکلی تو آپ کی تحدید ناقص ہوئی اور غلط ٹھیری اور ہماری تحدید
کامل اور صحیح ہوئی خلاصہ یہ ہوا کہ عادت کی تحدید اسباب طبعیہ تک
نہ ہوئی جو منتہی ہے سائنس حال کے معلومات کا بلکہ اس سے بڑے
دائرہ تک ہوئی جس کا نام قدرت و ارادۂ باری تعالےٰ ہے تو جوبات

اسباب طبعیہ کے دائرہ سے یعنی سائنس سے باہر بھی ہو اس کو
بھی عادت کے دائرہ سے باہر نہیں کہہ سکتے یعنے خلاف سائنس
چیزوں کو بھی (جنکو خارق عادت کہا جاتا ہے) اس تقریر کی روسے
خلاف عادت نہ کہنا چاہیئے ہاں عوام کی سمجھ کے اعتبار سے اس کو
خلاف عادت کہہ سکتے ہیں ورنہ درحقیقت وہ خلاف عادت نہیں
پھر ان کی خبر سننے سے اسقدر متوحش ہونا کہ اس خبر میں تاویل
وتحریف کرنے لگیں کیا معنے ۔

یہاں تک عالمانہ ومحققانہ تقریر سے تردید ہوگئی ہے نئے
تعلیم یافتوں کے اس دعوے کی کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع
نہیں ہوسکتا اب ہم ایک سہل عنوان سے قدرت حق تعالےٰ
کی وسعت دکھلاتے ہیں جس سے سمجھنا بہت آسان ہوجاویگا۔
وہ یہ ہے کہ ایک ایسے گاؤں میں جسمیں محض گنوار اور جاہل اور جنگلی لوگ
رہتے تھے چند اشخاص کی ایک جماعت پہنچی جن کے پاس یورپ کے ایجاد
کردہ بعض ساز وسامان اور آلات تھے ان میں سے ایک شخص نے گاؤں
والوں کو کچھ ساز وسامان دکھلایا سب سے پہلے گھڑی دکھائی اسکو
دیکھکر گاؤں کے آدمی حیرت میں رہ گئے اور کہنے لگے یہ آپ سے آپ
بولتی کیسے ہے اور اسمیں یہ سوئی ناچتی کسطرح ہے اسمیں ضرور کوئی بلا ہے

اور یہ کہکر بھاگے اِس شخص نے ان کو اطمنان دلایا کہ اسمیں کوئی بلا نہیں
ہے اور نہ اِس سے تمہیں کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ کہنے لگے باؤلا ہوا ہی
اسمیں بلا نہیں ہے تو یہ اس کے اندر بولتا کون ہے۔ آواز بلا کسی جاندار
کے بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ اس نے کہا گھنٹہ دو گھنٹے
اس کے پاس بیٹھکر دیکھو یہ تو ایک کھلونا اور تماشہ ہے بمشکل وہ لوگ
ڈرتے کانپتے اس کے پاس بیٹھے جب بہت دیر تک بیٹھے رہے اور
کوئی بلا اُس میں سے نہ نکلی تو اطمنیان ہوا۔ اور وحشت دور ہوئی دو
چار دن کے بعد تعجب بھی کچھ دور ہوا۔ اور یہہ اصول کچھ دل سے اترا
کہ آواز بلا جاندار بولنے والے کے نہیں پیدا ہو سکتی بجائے اس کے
یہ اصول ذہن میں آیا کہ ایسی کھٹ کھٹ کی آواز جیسی اس گھڑی میں موجود
ہے بلا جاندار بولنے والے کے بھی ہو سکتی ہے۔ جس چیز میں گھڑی کا
نام لگ جائے اس میں یہ آواز خود پیدا ہو سکتی ہے اور یہ کچھ تعجب کی
بات نہیں ہے پھر اس گھڑی والے نے کہا کہ ہمارے پاس ایک اور
گھڑی ہے کہ اسمیں ایسی آواز تو ہے ہی۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک
اور آواز بھی پیدا ہوتی ہے یعنی گھنٹہ بجاتی ہے ایک سے شروع کر کے
بارہ تک بجاتی ہے گاؤں والے کہنے لگے کہ تو نے ہمیں بالکل ہی بیوقوف
سمجھ لیا ہے کہ جو چاہے بہکا رہا ہے بھلا ایسا ہو سکتا ہے! اس کے

اندر کوئی آدمی بیٹھا ہے جو اسکو وقت معلوم ہو جاتا ہے اور وہ گنکر گھنٹے
بجاتا ہے یہ ناممکن باتیں ہیں ہم نے تو اپنی عمر میں کبھی ایسا نہیں دیکھا نہ
بزرگوں سے سنا یہ ناممکن ہے اس شخص نے کلاک گھڑی لاکر رکھدی
اور کہا دیکھو میرا کہنا سچ ہے یا نہیں - گاؤں والوں نے اس کے
پاس دن بھر بیٹھکر دیکھا تو وہ سب باتیں سچ پائیں مگر اطمنان نہیں ہوا
اور کہا کہ یہ نظر بندی ہے یا اسمیں کوئی دھوکا ہے کسی ترکیب سے تو
خود گھنٹی بجا دیتا ہے اس نے کہا کہ میں بالکل علیحدہ جاتا ہوں تم دیکھتے
رہو کہ یہ گھڑی خود ہی گھنٹہ بجائے گی جب کئی روز تک یہ دیکھ لیا تب
تعجب کم ہوا اور یہ اصول وضع کیا کہ گھڑی میں کھٹ کھٹ کی آواز
بھی از خود ہو سکتی ہے اور تھوڑے تھوڑے وقت کے بعد گھنٹہ از
خود بجنا بھی ممکن ہے ان دونوں کاموں کے لیے کسی جاندار فاعل کی
ضرورت نہیں اس کے بعد اس شخص نے کہا کہ ہمارے پاس
ایک گھڑی ایسی ہے کہ ان دونوں آوازوں کے سوا اسمیں ایک
آواز اور بھی ہے وہ آواز اسی وقت پیدا ہوتی ہے جس وقت تم اس
سے کہدو مثلاً تم یہ چاہو کہ رات کے بارہ بجے بولے تو بارہ ہی بجے
وہ آواز دیگی دوسرے وقت اسمیں سے وہ آواز نہیں نکلے گی اسکو
سنکر وہ گنوار اور زیادہ متوحش ہوئے اور کہنے لگے کہ گھڑی کوئی

جاندار چیز ہے جو ہمارا کہنا سنے گی اور مانے گی اور کیا اس کے دماغ میں قوت حافظہ ہے کہ ہمارے بتائے ہوئے وقت کو یاد رکھے گی تو اس نے اسکا جواب یہ دیا کہ بتاؤ تم کس وقت اسکو بلوانا چاہتے ہو انہوں نے رات کے دو بجے کا وقت بتایا اسنے رات کے دو ہی بجے پر اس کے الارم کو ملا دیا جس سے وہ گھڑی ٹھیک دو بجے بولی اب گنواروں کی حیرت اور بڑھ گئی لیکن مشاہدہ کا انکار نہیں کر سکتے تھے اسواسطے اس سابق اصول میں اتنی اور وسعت کی کہ رات کے دو بجے بھی گھڑی میں آواز از خود پیدا ہونا ممکن ہے اس کے لئے کسی جاندار فاعل کی ضرورت نہیں پھر اسنے کہا کہ ہمارے پاس ایک گھڑی ایسی ہے جس سے دن اور تاریخ بھی معلوم ہوتا ہی مہینہ بھر تک ہر روز کا دن اور تاریخ وہ الگ الگ بتاتی ہے کہنے لگے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں کیا چاند سورج لگے ہوئے ہیں کہ سورج نکلتا ہے تو دن ہو جاتا ہے اور چاند نکلتا ہے تو تاریخ شروع ہو جاتی ہے یہ تو خدائی دعوے ہیں اس نے ایسی گھڑی لا کر سامنے رکھدی جس میں تاریخ کی سوئی بھی تھی اور کہا دو چار دن دیکھو تو یہ سوئی ایک دن رات میں ایک نمبر ہٹے گی پورے مہینے میں ایک چکر کرے گی جب ایک دو دن دیکھ لیا تو اس کے بھی انکار کا موقع نہ رہا اور اب اس اصول میں اتنی وسعت اور کی کہ گھڑی میں دونوں تینوں آوازوں کے ساتھ تاریخ معلوم ہونا بھی ممکن ہے

یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہیں - پھر اس نے ایک ایسی گھڑی دکھائی جسمیں سال بھی معلوم ہوتا تھا ان کو اور زیادہ تعجب ہوا لیکن جب کہ پہلی باتیں سب مشاہدہ کر چکے تھے اس واسطے انکار نہ کر سکے اور اس اصول میں اتنی وسعت اور کی کہ جس چیز کا نام گھڑی ہو اس سے سال کا معلوم ہونا بھی کوئی تعجب نہیں ہے - گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے کہ اتنی عجیب اور خارج از عقل باتیں ہو سکتی ہیں اور جس چیز میں گھڑی کا نام نہ لگا ہو اس میں ایسی صنعتیں نہیں ہو سکتیں کیونکہ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے گھڑی کے اندر طبیعت نوعیہ ہے وہ ایسے کام کرتی ہے اور گھڑی میں بھی اس سے زیادہ کوئی صنعت نہیں ہو سکتی - اس شخص نے کہا کہ اسے بیوقوفو ابھی تو تم نے ایک ادنٰی سی یورپ کی کاریگری دیکھی ہے یہ وہ ذلیل صنعت ہے جسکو یوروپ میں گنوار سے گنوار بھی تعجب کی نظر سے نہیں دیکھتا اور گھڑیوں کی وہاں وہ کثرت ہے کہ جوتوں تک میں اور انگوٹھیوں پر لگی ہوئی ہیں اور طرح طرح کی صنعتیں ان میں ہیں - تم تو اس ذلیل صنعت ہی کو دیکھکر حیرت میں رہ گئے وہاں کی بڑی صنعتیں تمہاری سمجھ میں کیا آئیں گی جیسے ریل کہ بلا گھوڑے اور بیل کے چلتی ہے اور موٹر کہ بلا آگ کے چلتی ہے اور ہوائی جہاز کہ بلا لکڑی کے چلتا ہے اور ہوا میں اڑتا ہے اور بجلی کی گاڑی کہ بلا آگ اور کوئلہ اور تیل کے صرف کشش سے دوڑتی ہے اور بجلی کی روشنی کہ بلا تیل بتی کے

نہایت صاف دن کیطرح چمکتی ہے اور لطف یہ ہے کہ اس میں گرمی بھی نہیں
اور تار کہ ہزاروں کوس کی خبر گھڑے گھڑے منگالو اور ٹیلی فون کہ تمام
دنیا سے اسطرح بات کرلو۔ جیسے کوئی سامنے کھڑا ہے اور وائرلیس ٹیلی
گراف جس سے بلا تار کے دنیا کے اس سرے سے اس سرے تک
خبر پہنچادو وغیرہ وغیرہ ۔ اسکو سنکر وہ سب گنوار چلا اٹھے کہ یہ پاگل
ہے ابتک تو خدائی دعوے کرتا تھا اب اس سے بھی آگے بڑھ گیا کبھی خدا
نے بھی تو ایسی ترکیب نہیں رکھی کہ یہاں سے بیٹھے بیٹھے سو دو سو کوس
تک آواز پہنچ جاوے کوس دو کوس بھی نہیں پہنچتی ایک گنوار بولا کہ ہاں
جی اسکا دماغ خراب ہے اس سے پوچھو کہ اگر کوئی آواز ایسی ہے جو
ساری دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو اس سے تو ساری دنیا کے کان پھٹ
جاوینگے اور سننے والے سارے مرجائیں گے ذرا سا بادل تڑختا ہے
تو سہار نہیں ہوتی کلیجے پھٹے جاتے ہیں بعض وقت عورتوں کے حمل گر
جاتے ہیں ۔ حالانکہ بادلوں کی آواز چار پانچ کوس سے زیادہ نہیں
جاتی پھر جو آواز اتنی بڑی ہوگی کہ دنیا بھر میں پہنچ جاوے اس سے
دنیا کیوں نہیں مرجائے گی اور ساری دنیا کی عورتوں کے حمل کیوں نہیں
گرجائیں گے اور یہ کہتا ہے کہ یورپ میں ایسی آواز ہے تو وہ ہمیں کبھی کیوں
نہیں سنائی دیتی دنیا میں تو ہم بھی ہیں ۔ غرض ان تمام باتوں پر ان

گنواروں کو ایسا تعجب ہوا کہ سب نے ملکر یہی فیصلہ کیا کہ یہ شخص
پاگل ہے اِس نے جواب دیا کہ پہلے تم گھڑی کو بھی یہی کہتے تھے کہ اس میں
کھٹ کھٹ کی آواز بلا کسی جاندار بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہے
اسکو میں نے دکھادیا پھر گھنٹہ بجنے پر تم نے تعجب کیا وہ بھی دکھادیا پھر
الارم پر تعجب کیا وہ بھی دکھادیا پھر تاریخ پر تعجب کیا وہ بھی دکھادیا یہ
باتیں تمہاری سمجھ میں کیسے آگئیں اور سچ پوچھو تو سمجھ میں اب بھی نہیں
آئیں ہاں دیکھنے سے یقین ہو گیا اور تعجب جاتا رہا۔ مگر حقیقت نہیں سمجھ
میں آئی اگر حقیقت سمجھ میں آگئی ہے تو ایک گھڑی تم بنا کے تو دکھا دو۔
اسکا جواب اِن کے پاس کچھ نہیں تھا سوائے اسکے کہ مرغ کی ایک ٹانگ
ہانکتے رہے اور یہی کہتے رہے کہ چل تیری باتیں خدائی دعوے ہیں
کل کو اگر تو یہ کہنے لگا کہ ہم آسمان زمین بھی بناتے ہیں اور چاند سورج بھی
نکالتے ہیں تو کیا ہم ایسے بیوقوف ہیں کہ تیری باتوں کو مان لیں گے انسانوں کی
سی باتیں کرو جو چیزیں خدا نے بھی نہیں بنائیں وہ مت بنا۔ اسکا جواب
اِس کے پاس کچھ نہ تھا سوائے اِس کے کہ الزامی جواب تو یہ دیا کہ گھڑی کے
متعلق تم بھی ہر صنعت پر یہ کہتے تھے کہ ناممکن ہے اور میں نے سب کو ممکن
کر کے دکھادیا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ میری کسی بات کو ناممکن کہو۔ اور تحقیقی
جواب یہ دیا کہ میرے ساتھ دو چار آدمی یورپ چلو وہاں اپنی آنکھ سے

سب چیزیں دیکھ لینا۔

ناظرین با تمکین یعنی تعلیم یافتہ حضرات میری اس طول طویل تقریر سے ملول نہوں نہ اپنے خلاف شان سمجھیں بلکہ نظر انصاف سے دیکھیں کہ ان کی حالت اسی کے موافق ہے یا نہیں جن کرامات اور معجزات و عجائبات قدرت سے یہ چونکتے ہیں اور ان کو اپنی سمجھ سے باہر دیکھ کر ان میں ایسی تاویلیں کرتے ہیں جو حد تحریف تک پہونچ جاتی ہیں جب تحقیق کریں گے تو اپنی حالت کو بالکل ان دیہاتیوں کی حالت پر منطبق پائینگے جو پہلے گھڑی کو دیکھکر چونکے جب کچھ اسکی آواز سے وحشت دور ہوئی تو من گھڑت ایک اصول وضع کیا کہ گھڑی میں آواز پیدا ہو سکتی ہے یہ کچھ تعجب کی بات نہیں۔ جب کوئی دوسری صنعت دیکھی تو اول تو چونکے لیکن ذرا وحشت دور ہونے پر اس امکان کے دائرہ کو اور وسیع کیا کہ یہ صنعت بھی گھڑی میں ہو سکتی ہے۔ جب اس سے بڑھکر اور کوئی صنعت دیکھی تب پھر وحشت ہوئی مگر تکرار مشاہدہ سے وہ بھی کم ہوئی اور اس دائرہ امکان کو اور وسیع کرنا پڑا اور کہا کہ یہ صنعت بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہنوز گھڑی ہی کے چکر میں ان کی عقل ہے۔ ریل اور موٹر اور تار برقی اور ہوائی جہاز۔ اور وائرلیس ٹیلیگراف وغیرہ دیگر صنعتوں کے امکان تک دماغ ان کا نہیں پہنچتا۔ اور خبر دینے والے کو جھٹلاتے ہیں۔ کیونکہ

اب تک جو کچھ انہوں نے عجائبات دیکھے اور ان سے اصول مستنبط کئے وہ صرف گھڑی کے متعلق تھے ۔ حتیٰ کہ یہ بھی کہدیا کہ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے کہ ایسی صنعتیں پیدا ہو جاتی ہیں ۔ دیگر صنعتیں نہ گھڑی کے متعلق ہیں نہ ان میں گھڑی کا نام لگا ہوا ہے ۔ پھر کیسے اُن کے دماغ میں آئیں ۔ یہی حال آج کل کے تعلیمیافتہ صاحبان کا ہے کہ شریعت کی کسی نئی بات کی خبر سنی تو چونکے لیکن قدرت خدا ہے کہ وہ وقوع میں آگئی تو وحشت دور ہوئی اور امکان کے دائرے کو وسیع کرنا پڑا لیکن جو واقعہ مشاہدہ میں آیا تھا ۔ دائرۂ امکان کی وسعت اسی تک رکھی ۔ پھر اس سے بڑھکر کوئی واقعہ دیکھنے میں آگیا تو ذرا اُس دائرہ کو اور وسعت دی مگر محدود وسعت اور اس سے زیادہ کا انکار رہا ۔ جس حد تک شریعت اسکو وسعت دینے کو کہتی ہے اُتنی وسعت نہیں دیتے ۔ اس صورت میں شریعت کا یہی مواخذہ ہے کہ جب تم کو ہر بار واقعات دیکھ دیکھ کر دائرۂ امکان کو وسیع کرنا پڑتا ہے اور اپنی غلطی پہلی حد کے متعلق ثابت ہوتی جاتی ہے تو کیوں اسی حد کو نہیں مان لیتے جو شریعت تم کو بتلاتی ہے اور اس میں لغو اور لاطائل تاویلیں کیوں کرتے ہو ۔ مثلاً شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت کے دن وزن اعمال ہوگا ۔ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ ۔ اس کے متعلق

نئے تعلیم یافتوں کو کس قدر حیرت ہوتی ہے اور طنزاً پوچھتے ہیں کہ کیوں صاحب عمل تو ایک فعل کا نام ہے اور فعل کوئی نظر آنے والی اور مجسم چیز نہیں جس میں ثقل ہو پھر وہ کیسے تلیگا - قدرت خدا کہ اہل سائنس کو ہوا کے وزن کا انکشاف ہوا - اور اس کے لئے آلات بن گئے تو اب اُن تعلیم یافتوں کو دائرۂ امکان وزن کو وسیع کرنا پڑا - اور نظر آنے والی کی قید اڑانی پڑی اور کہنا پڑا کہ ہوا جیسی لطیف چیز کا وزن بھی ہو سکتا ہے - کیونکہ ہوا گو نظر نہیں آتی مگر جسم کو لگتی تو معلوم ہوتی ہے - بلفظ دیگر قوت بصر سے اسکا ادراک نہیں ہوتا مگر قوت لمس سے ہوتا ہے - اب یہ اصول ٹھیرا کہ جس چیز کا ادراک قوت لمس سے بھی ہو سکے اُس کا وزن بھی ہو سکتا ہے - اور جس چیز کا ادراک قوت لمس سے بھی نہ ہو سکے - اُس کا وزن بھی نہیں ہو سکے گا - بعد چند کے بجلی ایجاد ہوئی جو ہوا سے کہیں زیادہ لطیف ہے اُسکا ادراک قوتِ لمس سے نہیں ہوا صرف اس کے اثرات سے ثبوت ہوا ہے - تو اب حسب اُن کے قاعدۂ مخترعہ کے اسکا وزن ہونا ناممکن ہونا چاہیئے - لیکن قدرت خدا کہ اس کے وزن کے میٹر بھی انہیں کے ہاتھوں بن گئے - جو قدرت خدا کے قائل نہیں - اب سوائے اس کے کچھ چارہ نہیں کہ دائرۂ وزن کو اور وسیع کریں اور یوں کہیں کہ جو چیز موجود

فی الخارج ہو۔ خواہ اسکا احساس بصرت ہو یا لمس سے یا صرف اثرات
سے ہو۔ سب کا وزن ہوسکتا ہے اب شرعی تحقیق کے بہت قریب
آگئے ہیں۔ صرف اتنی کمی رہگئی ہے کہ اس وقت بھی اُنکا دائرہ صرف
اتنی وسعت رکھتا ہے کہ جس چیز کا وجود اُس چیز کے مشاہدہ سے ہوا
ہو یا اس کے اثرات کے مشاہدہ سے ہوا ہو اُسکا وزن ہوسکتا ہے۔
اور جس چیز کا وجود صرف خبر سے ہوا ہو اُسکا وزن شاید اس کے اندر
نہ آوے۔ اور شریعت اُس کے بھی وزن کو ثابت کرتی ہے۔ لیکن
اگر کسی کی فہم میں سلامت ہے اور طبیعت میں انصاف ہے اور تقلید
بیجا نے اُسکی عقل کو مسخ نہیں کردیا ہے تو وہ اتنی بار اس دائرۂ وزن میں
مغالطہ کھانے سے بہت آسانی کے ساتھ اپنے دل میں اس بات کو
جگہ دے سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ اسمیں ابھی اور وسعت کی گنجایش ہو
اور وہی حد صحیح ہو جو شریعت نے قایم کی ہے جس کا خلاصہ اِنَّ اللّٰہَ
عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ہے۔ اب اس کو وزن اعمال کی خبر سے بالکل
متوحش نہ ہونا چاہیئے۔ اور اُن تاویلوں کی طرف نہ جانا چاہیئے۔
جو صرف تنگ نظری پر مبنی ہیں حتیٰ کہ وزن سے مراد شمار کر لینا ہو اور
یہ کہنا کہ قیامت کے دن نیکیوں اور گناہوں کو شمار کیا جاوے گا۔
جو زیادہ ہوا اُسی کا اعتبار ہوگا۔ اسکی بھی ضرورت نہیں کیونکہ دیکھئے

کہ مٹی کے وزن کی ترازو اور طرح کی ہے۔ اور پانی کے وزن کی اور طرح کی مثلاً قارورہ کا وزن یا دودھ کا وزن دیکھنے کے لئے ایک میٹر ہوتا ہے۔ اسکو قارورہ یا دودھ میں ڈال کر وزن معلوم کرتے ہیں۔ اسیطرح ہوا کا وزن معلوم کرنے کے آلات اور قسم کے ہیں۔ اور بجلی کا وزن معلوم کرنے کے اور قسم کے تو ممکن ہے کہ قیامت میں ترازو اس قسم کی ہو کہ اعمال کا وزن بمعنی ثقل ہی بتا دے (اس کی نظیر چونکہ ہمارے پاس کوئی موجود نہیں ہے اس وجہ سے تعجب ہوتا ہے ورنہ در حقیقت تعجب کی کچھ بھی بات نہیں) اس آلہ کا نام میزان ہے میزان ترازو کو کہتے ہیں۔ ظاہر الفاظ احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں یہ آلہ ترازو ہی کی شکل میں ہوگا۔ جسمیں ایک پلہ میں نیکیاں رکھی جاوینگی اور ایک میں گناہ رکھے جاویں گے اور وزن کے اعتبار سے غلبہ ہوگا نہ کہ شمار کے اعتبار سے چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ ایک شخص کے نامۂ اعمال میں گناہ ہی گناہ ہونگے اور پلہ گناہ کا جھک جاوے گا۔ وہ شخص بہت مایوس ہوگا اور کہیگا کہ واقعی یہ سب میرے کیئے ہوئے گناہ ہیں اور میرے پاس انکا کوئی عذر نہیں ہے حکم ہوگا کہ اسکا ایک نامہ اعمال نیکی کا اور ہے اسکو بھی نکالو اور وزن کرو وہ کہیگا کہ کیا فائدہ مجھکو اور ذلیل کرنے سے

اگر ایک نیکی ہوگی بھی تو کیا کرے گی اتنے اعمال سیئہ کے سامنے۔
ارشاد ہوگا کہ نہیں ہمارے یہاں اندھیر نہیں چنانچہ ایک عمل صالح
نکالا جاوے گا۔ اور نیکیوں کے پلّہ میں رکھا جاوے گا۔ اور وہی
پلّہ جھک جاوے گا اس سے معلوم ہوا کہ شمار کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ
بوجھ کا اعتبار ہوگا۔ بعض اعمال بوجھل ہونگے اور بعض ہلکے جیسے لوہے کا
ایک انچہ کا ٹکڑا لکڑی کے چار انچہ کے ٹکڑے سے بھاری ہوتا ہے
قرآن شریف کے الفاظ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وزن بھی
بوجھ ہوگا نہ کہ شمار کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ فرمایا ہے وَالْوَزْنُ
يَوْمَئِذِ نِالْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُوْنَ۔ (ترجمہ) "قیامت میں وزن اعمال بھی یقینی ہے
تو جس کے اعمال (نیکیاں) بھاری ہونگی تو یہ لوگ نجات پانی
والے ہوں گے"۔ بھاری فرمایا۔ زیادہ نہیں فرمایا۔ بھاری کے
معنی مجازی زیادہ کے بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر حقیقی معنی چھوڑ کر
مجازی معنی مراد لینا بلا ضرورت جائز نہیں۔ اسی کا نام تاویل ہے
اور ضرورت کچھ بھی نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ جب کئی قسم کے
آلات وزن کے دیکھ لئے تو وزن اعمال کے آلہ (میزان) کی
خبر سے چونکنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اسی طرح شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت میں انسان کے اعضار بولیں گے اور اعمال کی گواہی دیں گے۔ اس پر بھی انجار نعاں بہت تعجب کرتے ہیں اور بعض وقت انکار کر بیٹھتے ہیں یا تاویلات لاطائل کرتے ہیں۔ اسمیں بھی یہی غلطی ہے کہ ایک قاعدہ بہت تنگ وضع کر رکھا ہے وہ یہ کہ بولنا زبان ہی سے ممکن ہے تو اگر ہاتھ پیر وغیرہ اعضا بولیں تو سب میں زبان ہونا چاہیئے اور ایسا ہے نہیں تو بولنا کیسے مان لیا جاوے۔ یہ اصول بہت دنوں تک مسلّم رہا لیکن قدرت خدا کہ بفحوائے آیت سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (ترجمہ) "ہم اُن کو اپنی نشانیاں جہان میں اور خاص اُنکی ذات ہی میں دکھا دینگے تاکہ صاف ظاہر ہو جائے کہ ہمارا کلام سچّا ہے"۔ ایک بیجان چیز بھی بولنے والی پیدا ہو گئی یعنی گراموفون کہ جو چیز اُس میں محفوظ ہے اسکو جب چاہو اُس سے سُن لو۔ اب اس اصُول مخترعہ کو وسیع کرنا پڑا۔ اس طرح کہ بولنا جب ممکن ہے کہ یا تو زبان ہو یا کسی چیز میں مشین کے ذریعہ آواز کے تموج کو محفوظ کر دیا گیا ہو۔ گراموفون میں یہی صنعت ہے لیکن یہ اصول بھی تنگ ثابت ہوا کیونکہ بعض درخت بولنے

والے پائے گئے - جن میں سے گانے کی آواز سنی گئی - حتیٰ کہ بعض سائنس دانوں نے مانا ہے کہ درخت آپس میں بات چیت بھی کرتے ہیں - اب اس اصول موضوعہ میں اور وسعت کرنی پڑی وہ یہ کہ جس چیز میں قوت نمو ہو وہ بھی بول سکتی ہے - ایسی چیز نباتات ہیں - ابھی جمادات اس سے خارج ہیں - (قوت نمو تو اعضا میں بھی ہے پھر نہ معلوم ان کے بولنے سے کیوں تعجب ہے) لیکن حال کی ایک تحقیق سے یہ وسعت بھی تنگ ثابت ہوئی وہ یہ کہ بعض سائنس دانوں کو ثابت ہوا ہے کہ جمادات میں بھی گراموفون کی سی قوت ہے - کہ وہ آواز کو بلا کسی انسانی صنعت کے محفوظ کر لیتے ہیں - اور بعض آلات اس قسم کے بن گئے ہیں کہ ان کے ذریعہ وہ محفوظ شدہ آواز ان جمادات میں سنی جاتی ہے - پرانے کھنڈرات میں وہ آلات لگا دیں تو ان میں سے ان لوگوں کی آوازیں سنائی دینگی جو ان کے قریب رہتے تھے - حتیٰ کہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان میں رہنے والے کونسی زبان بولتے تھے - اب معلوم نہیں کہ اصول موضوعہ مذکورہ میں کونسی قید بڑھائی جاویگی - جس سے وہ جامع مانع ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ اسی اصول کو

کیوں نہیں مان لیتے جو ابتدا ہی سے قرآن وحدیث نے بتایا تھا وہ
ان دو آیتوں میں مذکور ہے۔ آیت اول وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ
شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ط
(ترجمہ) "جب اعضا بولیں گے اور گناہوں کا اقرار کریں گے۔
تو لوگ اُن سے کہیں گے کہ تم نے یہ گواہی کیوں دی۔ تو وہ جواب
دیں گے کہ ہمیں اُس خدا نے گویائی دی جس نے (ہر بولنے والی
چیز کو) گویائی دی"۔ دوسری آیت یہ ہے۔ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ
أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا (ترجمہ) "زمین بھی ہر بات کی خبر
دے گی اسوجہ سے کہ خدا تعالے نے اسکو حکم دیا ہے"۔ دونوں
آیتوں سے یہ اصول ثابت ہوا کہ ہر اس چیز کا بولنا ممکن ہے جسکو
خدائے تعالے حکم دیں نہ جاندار ہونے پر موقوف ہے نہ زبان کا
ہونا ضروری نہ مشین سے آواز کو محفوظ کرنا شرط یہ اصول بالکل
جامع ہے دنیا کی کوئی چیز اِس سے باہر نہیں جاسکتی جس کے حکم
سے زبان بولنے لگتی ہے اسکے حکم سے ہر چیز بول سکتی ہے

تمثیل میں ہم نے صرف دو باتیں یعنی وزن اعمال اور اعضاء
اور زمین کا قیامت میں بولنا دکھایا ہے اگر کسیکی طبیعت سلامت ہی
تو ان دونوں کی سمجھ میں آجانے کے بعد کسی قدرتی بات میں بھی

تعجب نکرے گا اور اپنے مخترعہ کسی اصول پر اعتماد نہ کریگا بلکہ صحیح اصول اسیکو سمجھیگا جسکو شریعت نے قرار دیا ہے۔ وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ہے اور کسی خبر وارد شدہ شریعت میں تاویل بغیر ضرورت نہ سمجھیگا ورنہ علما جواب میں وہی کہیں گے جو اہل یورپ نے ان گنواروں سے کہا جنہوں نے یورپ کی ایجادوں کی خبر کی تکذیب کی کہ گھڑی کی ہر ہر بات کو بھی تم تعجب سے دیکھتے اور اس سے متوحش ہوتے تھے مگر اپنی آنکھوں سے دیکھکر ماننا پڑا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ ہماری خبروں کو جھٹلاؤ۔ اور سب کو آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہو تو میرے ساتھ یورپ چلو سب چیز دیکھ لو۔ علما بھی یہی کہیں گے کہ وزن اعمال اور جمادات کا بولنا ثابت کر دیا گیا پھر کیا منہ ہے کسی خبر کو بھی جھٹلانے کا اور کونسی وجہ ہے تعجب کرنے کی اور اگر آنکھ سے دیکھنا ہے۔ پس پردہ سب چیز موجود ہے مگر وہ پردہ دنیا کی آنکھ میچنے کے بعد اٹھیگا اس وقت اٹھ نہیں سکتا اور وہاں کا قانون اس کے متعلق بہت سخت ہے وہ یہ ہے کہ پردہ اٹھنے کے بعد اسکو تسلیم کرنا بیکار ہے اس کارخانہ کے مالک کی مرضی یہہ ہے کہ اسکی دی ہوئی خبر کی تصدیق کیجاوے اور اسکو سچا سمجھا جاوے وہ امتحان کرنا چاہتا ہے کہ کون ہم کو

سچا سمجھتا ہے اور کون جھوٹا - اسکو یہہ بھی حق حاصل تھا کہ تمہارے سمجھانے کی بھی کوشش نکرتا لیکن شدت رأفت ورحمت ہے کہ سمجھانے کا پورہ اہتمام کیا اور نظائر قدرت بے تعداد سامنے رکھدیں اسپر کوئی تصدیق نکرے تو اس کے واسطے یہ سخت قانون موجود ہے فَلَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَحْدَہٗ وَکَفَرْنَا بِمَا کُنَّا بِہٖ مُشْرِکِیْنَ فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُھُمْ اِیْمَانُھُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا سُنَّۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ فِیْ عِبَادِہٖ وَخَسِرَ ھُنَالِکَ الْکٰفِرُوْنَ اس آیت میں ایک ایسی قوم کا حال بیان ہوا ہے جو اہل علم تھے مگر پیغمبر کو جھٹلایا تھا چنانچہ اس سے اوپر فرمایا ہے فَلَمَّا جَآءَتْھُمْ رُسُلُھُمْ بِالْبَیِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَھُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِھِمْ مَّا کَانُوْا بِہٖ یَسْتَھْزِءُوْنَ ٥ یعنی جب ان کے پاس پیغمبر آئے تو وہ اپنے علم پر اترانے لگے - انجام یہ ہوا کہ جس چیز سے وہ تمسخر کرتے تھے (عذاب) اس نے اون کو گھیر لیا ظاہر ہے کہ اس جماعت کا علم علم دین نہ تھا کیونکہ علم دین ہوتا تو وہ اور انبیاء علیہم السلام کا علم تو ایک ہی چیز ہوتا پھر انبیاء علیہم السلام کو جھٹلانا کیا معنے بلکہ وہ علم علم دنیا تھا - بلفظ دیگر وہ سائنس والوں کی جماعت تھی - ان ہی کا انجام آیت فلما راوا باسنا میں

بیان ہوا ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا تو کہنے لگے ہم خدائے وحدہٗ لاشریک پر ایمان لاتے ہیں اور اپنے مشرکانہ خیالات سے توبہ کرتے ہیں۔ لیکن (پردہ کے پیچھے کی چیز) عذاب دیکھ لینے کے بعد ایمان لانا کارآمد نہوا۔ یہی عادت ہے اللہ کی جو ہمیشہ بندوں کے ساتھ رہی ہے اور منکر لوگ وہاں خسارہ ہی میں رہے ہیں۔ ثابت ہوا کہ قانون الٰہی یہی ہے کہ اپنی خبر کی تصدیق اور ایمان بالغیب چاہتے ہیں۔ دیکھ لینے کے بعد ایمان کو قبول نہیں کرتی۔ ہاں اپنی خبر کا صدق ظاہر کرنے کے لیے معجزات اور عقلی دلائل بہت کافی وافی پیش کرتے ہیں۔ غرض اس تمنا میں رہنا کہ جن چیزوں کی خبر شریعت میں دی گئی ہے ان کو آنکھ سے دیکھ لیں یہ فضول ہے کیونکہ اسکے ملئے موت کا وقت مقرر ہے اور دیکھنے کے بعد ایمان لانا اور یقین کرنا بے سود ہے اور دنیا میں دیکھنے پر اصرار کرنا ایسا ہوگا جیسے کسیکو حساب کا عمل کرکے بتا دیا جاوے کہ پچاس لاکھ اور پچیس لاکھ اور دس لاکھ روپیہ مل کر پچاسی لاکھ ہوتے ہیں تو وہ کہے میں ماننا نہیں مان سکتا جبتک کہ اتنا اتنا روپیہ لاکر جمع کرکے نہ گنوا دیا جاوے تو یہ سوال فضول ہوگا کیونکہ علم حساب مفید یقین ہے۔ اسیطرح جب وہ دلیلیں پیش کردی گئیں جو مفید یقین ہیں (اسکی دلیل یہ ہے کہ ان کا رد کوئی نہیں کرسکتا)

تو اس کے بعد ان واقعات سے کے دکھانے کا سوال بھی فضول ہوگا۔ غرض
مغیبات کے دیکھنے کی ضرورت نہیں صرف ثبوت کی ضرورت ہے اور
ثبوت کے لیے سچی خبر کافی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے ہم کو
پہونچی ہے اور انبیاء علیہم السّلام کا سچا ہونا ہر طرح ثابت کر دیا گیا ہے
کبھی کوئی دلیل سے ان کو نہیں جھٹلا سکا ان کے علوم اسوقت بھی باقی ہیں
اور ان کے جانشین بھی موجود ہیں جسکا جی چاہے ان سے سمجھ سکتا ہے۔
ہم نے دو باتوں میں تعلیم یافتہ حضرات کی کوتاہی بہت واضح طریق
سے ثابت کر دی ہے اگر کوئی صاحب انصاف سے اور غور سے کام لیں
گے تو شریعت کی جتنی خبروں میں تردد کرتے ہیں ان سب میں اپنی حالت
ویسی ہی پائیں گے جیسی ان دیہاتیوں کی تھی یورپ کے کاریگر کے سامنے۔
فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اشتباہ سوم متعلق نبوت

اس بارہ میں چند غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اوّل وحی کی حقیقت میں
جس کا حاصل بعض مدعیان اجتہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ "بعض میں
فطرۃً اپنی قوم کی بہبودی و ہمدردی کا جوش ہوتا ہے اور اس
جوش کے سبب اسپر اسی کے تخیلات غالب رہتے ہیں اس غلبۂ
تخیلات سے بعضے مضامین کو اس کا متخیلہ مہیا کر لیتا ہے اور بعض
اوقات اسی غلبہ سے کوئی آواز بھی مسموع ہوتی ہے اور بعض اوقات
سنائی دینے لگتی ہے ۱۲
اسی غلبہ سے کوئی صورت بھی نظر آجاتی ہے اور وہ صورت بات
کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے اور خارج میں اس آواز یا اس
واقع میں ۱۲
صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہیں ہوتا سب موجودات
خیالیہ ہیں"

آجکل مذہبی آزادی کا دور دورہ ہے جو جس کی سمجھ میں آتا ہے
خیال باندھ لیتا ہے۔ خیر اس کی تو چنداں شکایت

نہیں ؂ ہر کس بخیال خویش خبطے دارد ؛ شکایت ان مسلمانوں کی ہے جو مسلمان کہلانا گوارا کرتے ہیں مگر اجزاء اسلام میں ایسی تراش خراش کرتے ہیں کہ باوجود ان کے اسلام کا قایم رہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مٹی کھاکر خیال کرے کہ میں نے پلاؤ کھایا۔ اسلام کے جزو اولی دو ہیں توحید و رسالت اور ذات خداوندی کے متعلق اس قسم کے خیالات ان حضرات نے تراشے ہیں جن سے ذات خداوندی ہی کی نفی لازم آتی ہے۔ اس کا بیان انتباہ دوم میں گذرا۔ اب انتباہ سوم میں ان خیالات کا بیان ہے جو رسالت کے متعلق تراشے گئے ہیں۔

اس باب میں یہ لوگ چند غلطیوں میں مبتلا ہیں اول وحی کی حقیقت کے متعلق کہ اسکو انہوں نے صرف خیالی بات قرار دیا ہے اسکے بیان میں یہ تک بندی کی ہے کہ انسان کی طبیعت میں تمدن فطرۃً داخل ہے جس کے معنے ہیں ایک دوسرے کا محتاج ہونا۔ انسان بہائم وطیور کی طرح نہیں ہے کہ بود و باش میں ان کو اس قدر سہولت ہے کہ گھاس دانہ چر لیا اور بیٹھ رہے کوئی فرد اپنے جنس کے دوسرے افراد کا چنداں محتاج نہیں برخلاف اس کے انسان ایک لقمہ کے حاصل کرنے میں بھی دوسرے اپنے بنی نوع کا محتاج ہے جیساکہ سب جانتے ہیں۔ اسیواسطے ہمدردی کا مادہ انسان میں بہت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سب افراد انسان علم و

شعور قوت وغیرہ میں برابر نہیں بعضے افراد دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں زیر دستوں کا کام زبردستوں سے چلتا ہے ۔ بعض بڑے لوگ چھوٹوں پر بہت ہمدردی رکھتے ہیں دن رات ان کی بہبودی کی فکر میں رہتے ہیں اپنے آرام آسائش کو ان کی خاطر چھوڑ دیتے ہیں جیسے ماں بچہ کی بہبودی کے فکر میں اپنی فکر بالکل چھوڑ دیتی ہے ۔ ان کو مصلح قوم کہتے ہیں بعض ان مصلحین کی طبیعت میں ایسا جوش ہوتا ہے کہ دن رات اصلاح قوم ہی کے خیال میں غرق رہتے ہیں اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ جو جس خیال میں غرق رہتا ہے خواہ اس سے خوف کیوجہ سے یا محبت کیوجہ سے تو ہر بات میں اسکو وہی نظر آتی ہے ۔ اور طرح طرح کے خیال بھی اسیکے متعلق بندھا کرتے ہیں مثلاً کوئی شخص شیر سے ڈر گیا ہو تو گھاس پھونس میں بھی اُس کو شیر ہی نظر آتا ہے متخیلہ میں صورت شیر کی ایسی مرکوز ہو جاتی ہے کہ ہر چیز اسی کی صورت میں نظر آتی ہے ۔ یا کسی ماں کا بچہ مرگیا ہو تو مدت تک اُس کے سامنے اُس بچہ کی تصویر رہتی ہے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز سامنے آوے لیکن اُس کو نظر آتا ہے کہ وہی بچہ آگیا اور بسا اوقات اُس کی آواز بھی کان میں آجاتی ہے حالانکہ اُس آواز کا کچھ بھی وجود نہیں ہوتا ۔ بنا بریں ان مصلحین کو چونکہ قومی ہمدردی کا زیادہ جوش ہوتا ہے تو اس ہمدردی ہی کے متعلق اُن کے دماغ میں خیالات

آتے ہیں وہ خیالات دماغ میں جمع ہوتے ہیں تو اُن کا دوسر دل پر اظہار کرتے ہیں اور خیالات کا اظہار الفاظ ہی سے ہوتا ہے تو ایک مضمون مرتب ہوجاتا ہے ایسے مضامین جمع ہو جانے سے کتاب بن جاتی ہے۔ اسکو لوگ الہامی کہنے لگتے ہیں۔ اسی غلبہ کا یہ اثر بھی ہوتا ہے کہ کبھی کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی ہے بلکہ کوئی صورت بھی دکھائی دینے لگتی ہے کہ کوئی سامنے کھڑا ہے اور ہمدردی ہی کا کوئی مضمون بول رہا ہے چونکہ ان مصلحان قوم میں ہمدردی کا مادہ بہت ہوتا ہے جان کھپا کھپا کر اصلاح قوم کی تدبیریں کرتے ہیں عوام اُن کی مخالفتیں بھی کرتے ہیں مگر وہ حلم سے کام لیتے ہیں اور جہالت کا جواب جہالت سے نہیں دیتے۔ ایسے شخص کی وقعت دلوں میں پیدا ہوجاتی ہے اور چند روز میں وہ عزت کی نظروں سے دیکھے جانے لگتے ہیں اور مقتدا بن جاتے ہیں۔ ان تخیلات کا نام لوگوں نے وحی والہام رکھا ہے اور ایسے شخص کو جسکو یہ تخیلات پیش آتے ہیں نبی کہدیتے ہیں یہ خلاصہ ہے ابنائے زماں کے نبوت کے متعلق خیال کا۔ ناظرین ہم کہتے ہیں کہ نبوت تخیل پر مبنی ہو یا نہو ان کا یہ عقیدہ ضرور تخیل پر مبنی ہے۔ دنیا اُن کے دماغوں میں ایسی مرکوز ہوگئی ہے کہ جو کوئی صدا بھی سنتے ہیں اُسکو دنیا ہی کے لئے سمجھتے ہیں اگر وہ دنیا کی بہبودی کے لئے ہو اور

دنیا کی بہبودی بھی اُن کی سمجھ کے موافق ہو تب وہ تسلیم اور حق ہے
ورنہ قابل رد اور باطل ہے اُس کے الفاظ کیسے ہی صریح اور صاف
ہوں مگر اُن سے وہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اُن کے دماغوں میں ہے۔
اُن کے دماغوں میں جب دنیا کا اس قدر جوش بھرا ہوا ہے کہ خود
جب خیال آتا ہے تو دنیا کا۔ آواز کان میں پڑتی ہے تو دنیا کی۔
ترک دنیا کو کوئی کہتا ہے تب بھی اختیار دینا سنائی دیتا ہے۔ ان
تخیلات کا نام ان لوگوں نے روشنی رکھا ہے ؎

برعکس نہند نام زنگی کافور

ابنائے زماں کا حقیقت وحی ہمدردی قومی کو قرار دینا محض غلط
ہے بہت موٹی بات ہے کہ جو شخص کسی بات کا دعوےٰ کرے پہلے دیکھنا
چاہیئے کہ اُس کے الفاظ کا مفہوم لغوی کیا ہے یا اُس سے پوچھنا
چاہیئے کہ تیری مُراد اِن الفاظ سے کیا ہے جو مفہوم اُس کے الفاظ
سے باعتبار لغت نکلتا ہو یا جو مراد وہ بیان کرے اُسی کا مُدّعی اُس کو
سمجھا جاوے گا یہ اور بات ہے کہ وہ اُس دعوے میں سچا ہو یا جھوٹا،
اِس کا مدار دلیل پر ہوگا۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ طریقہ کہاں تک
صحیح ہے کہ سننے والا مدعی کے الفاظ کے وہ معنی لے جو اپنے ذہن میں
ہوں یہ ایسا ہوگا جیسے ایک انگریز حاکم ہو کر ایک شہر میں پہنچے اور

اہل شہر کے سامنے کہے کہ میں تم لوگوں کے لئے حاکم شہر ہو کر آیا ہوں
اور اُس کے جواب میں کوئی کہے کہ جی ہاں ہم کو تسلیم ہے کہ آپ
حاکم شہر ہیں مگر حکومت کی حقیقت رعایا کو آرام دینا ہے اور رعایا کو
آرام پاخانے کمانے سے ملتا ہے لہذا آپ ہمارے پاخانے کمایا کیجئے
آپ ہمارے بڑے ہمدرد ہیں اور آپ کی حکومت ہم کو بسرو چشم تسلیم
ہے۔ ناظرین بتادیں کہ اس میں کیا غلطی ہے سوائے اس کے
کہ اہل شہر نے حکومت کے معنی جس کا وہ انگریز مدعی ہے وہ لئے
جو اپنے ذہن میں ہیں اور اسی کو اُس کے لئے تسلیم کیا۔ کیا حکومت کو
بایں معنی تسلیم کرنا کافی ہو جائیگا حاشا وکلا۔ اس کے جواب میں
اُس حاکم نیز گورنمنٹ کیطرف سے یا تو حاکمانہ جواب ملیگا اور مارشل لا
جاری کر کے جبراً اہل شہر کو مقہور کر کے مطیع بنایا جاوے گا اور اگر
حلم ومتانت سے کام لیا تو یہ جواب ملیگا کہ حکومت کے جو معنی تم
نے لئے ہیں یہ من گھڑت ہے حکومت کے معنی وہی ہیں جو لغت
میں ہیں۔ جسکی رُو سے ہر قسم کا تسلط حاکم کو حاصل ہو گا۔ اس حاکم کے
سامنے تم کو ہر بات میں سر تسلیم خم کرنا ہو گا نہ وہ تمہارے آرام و
آسایش کا ذمہ دار ہو گا نہ وہ تمہارے کہنے کی موافق چلے گا جو
اسکی سمجھ میں آوے گا یا جو اُس کو اوپر سے حکم ہو گا وہ کرے گا

لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل نصوص صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے
نصوص میں تصریح ہے کہ وحی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتے کے
ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی القا کرتا ہے جس کو حدیث میں
نَفَثَ فِی رُوْعِی فرمایا ہے - کبھی اُسکی صوت سنائی دیتی
ہے کبھی وہ سامنے آکر بات کرتا ہے جس کو فرمایا ہے یَاتِیْنِی
الْمَلَکُ اَحْیَانًا فَیَتَمَثَّلُ لِیْ (کبھی میرے پاس فرشتہ
کسی صورت میں آتا ہے)

ممکن ہے کہ کبھی جبر و قہر سے بھی کام لے اور تمہارا کھانا پینا بھی بند
کر دے یا توپ سے اڑا دے ہاں اگر اطاعت کروگے اور اس کے
سامنے رعایا بن کر رہو گے تو وہ وعدہ کرتا ہے کہ اختیارات قہریہ
سے کام نہ لیگا - انبیاء علیہم السّلام نے بھی اسیطرح نبوت کا
دعوےٰ کیا - نبوت کے معنی جو لغت میں ہوں اور جبکو وہ خود
بیان فرما دیں وہی مراد لینا صحیح ہو گا کسیکو یہ کسطرح درست ہے
کہ وہ معنی مراد لے جو اپنے ذہن میں ہوں - نبوت کے معنی لغت
میں خبر دینے کے ہیں تو نبی کے معنی مخبر کے ہوئے اور جب اسکو
لفظ اللہ کے ساتھ ملایا گیا تو اُس کا ترجمہ "اللہ کا مخبر" ہوا تو دعوائے
نبوت کا حاصل یہ ہوا کہ وہ شخص خدائے تعالےٰ کے یہاں کی

خبریں پہونچانے والا ہے واقعات کی بھی اور کسی فعل پر ثواب و عقاب کے ترتب کی بھی ۔ رسالت کے معنی بھی اس کے قریب ہی ہیں کیونکہ اسکا ترجمہ "پیغام پہونچانا" ہے ۔ خدا تعالےٰ کے یہاں کے پیغام پہونچانا یا خبریں پہنچانا حاصل دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ خدا تعالےٰ کے یہاں کی باتیں دو قسم کی ہیں بعض از جنس خبر ہیں جیسے جنت و نار ، حشر و نشر کا ہونا اور بعض از جنس احکام ہیں جیسے نماز روزہ زکوٰۃ وغیرہ کے قواعد ۔ اور یہ احکام بھی ایک معنی کر خبریں ہیں یعنی اس فعل پر جزا ملیگی اس فعل پہ سزا ملیگی ۔ اسیطرح پیغام کبھی واقعات کا ہوتا ہے کبھی احکام کا ۔ نبوت و رسالت کے یہی معنی لُغت میں ہیں اور یہی معنی مدعیان نبوت (انبیاء علیہم السّلام) نے بیان فرمائے ہیں ۔ فرماتے ہیں اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ اَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِينٌ ۝ یعنی "میں تم کو خدائے تعالےٰ کے پیغام پہونچاتا ہوں اور میں اس بات میں تمہارا خیر خواہ اور امانتدار ہوں" پیغام خداوندی میں کچھ تغیر تبدل نہیں کرتا ۔ اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوْا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ یعنی "کیا تم کو تعجب ہوا کہ تم ہی میں سے ایک آدمی پر خدائے تعالےٰ کی جانب سے نصیحت نازل ہوئی تاکہ تم کو ڈرایا

جائے اور تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ اور تم پر رحم کیا جاوے۔
اسیطرح کے جملے تمام انبیاء علیہم السّلام سے قرآن میں جابجا منقول ہیں۔ حیرت کی بات ہے اور ان مسلمانوں اور تعلیمیافتوں سے سخت تعجب ہے کہ زبان سے نبوت کو ماننے کا اقرار کرتے ہیں مگر حقیقت اسکی وہ بیان کرتے ہیں جو خود مدعیان نبوت کے اقوال کے خلاف ہے۔ اگر حقیقت وحی یہی ہے جو یہ کہتے ہیں تو انبیاء علیہم السّلام نعوذ باللہ اس غلطی میں مبتلا رہے کہ ایک خیالی چیز کو واقعی سمجھتے رہے۔ اگر یہ ہے تو ایسا شخص جس کو خیالی اور واقعی بات میں بھی تمیز نہو محض بے عقل اور مجنون و مخبوط الحواس ہے اس کو رہبر و مقتدا اور دین کا پیشوا ماننا کیا معنے۔ پھر انکی نبوت کا قائل ہونا خبط نہیں تو کیا ہے۔ حاصل یہ کہ اگر نبوت کا قائل ہونا ہے تو اسکی حقیقت وہی ماننی پڑے گی جو خود انبیائے علیہم السّلام نے بیان فرمائی ہے۔ اگر اس کے خلاف کہا گیا تو وہ درحقیقت نبوت کا انکار ہی ہے۔ زبان سے نبوت کا لفظ کہتے رہنے سے کچھ نہیں ہوتا۔ اگر مٹی کو بلکہ پاخانے کو کوئی زبان سے حلوا کہکر کھائے تو پیٹ نہیں بھر سکتا اور حلوے کا مزہ نہیں آسکتا۔ نصوص صریحہ میں یعنی قرآن وحدیث میں

وحی کے متعلق صاف صاف بیان موجود ہیں۔ ایسی آیتیں بہت ہیں۔ ہم یہاں صرف سورۂ النجم کی آیتیں نقل کرتے ہیں جنہیں یہ مضمون بالکل صاف موجود ہے وہ آیتیں شروع کی آیتیں ہیں وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى (الی قولہ تعالیٰ) لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ترجمہ یہ ہے کہ قسم ہے ستارہ کی جبکہ وہ نیچے کو گرنے لگے کہ نہیں بھٹکا ساتھی تمہارا (حضور محمد صلے اللہ علیہ وسلم) اور نہ گمراہ ہوا (اسمیں صاف تردید ہے اس خیال کی کہ نبوت خیالی بات ہے کیونکہ ایسی باتیں کہ خیالی باتوں اور واقعی باتوں میں امتیاز نہ ہو خبطیوں اور بھٹکنے والوں ہی سے ہو سکتی ہیں) اور وہ (حضور صلے اللہ علیہ وسلم) اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کہتے جو کچھ کہتے ہیں وہ نہیں ہوتا مگر وحی جو القار کیجاتی ہے بتایا ہے اسکو (فرشتہ) بہت زبردست طاقت والے (جبریل علیہ السلام) نے اسطرح کہ وہ سامنے آگیا اور آسمان کے اونچے کنارہ میں تھا پھر وہ حضورؐ کے قریب آیا یہاں تک کہ دو کمان کا یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ پس القار کیا جبریل نے خدا کے بندہ (محمدؐ صلے اللہ علیہ وسلم) پر جو کچھ القا کیا نہیں غلطی کی دل نے اس کے سمجھنے میں کہ جو دیکھا (یعنے وہ واقعی بات تھی جو دیکھی

واقع میں فرشتہ اللہ کا موجود تھا وہم وخیال نہ تھا۔ اس سے زیادہ صاف کیا تردید ہوسکتی ہے ابناء زماں کی تنگ بندی کی کہ کبھی صورت خیالیہ نظر آجاتی ہے (اسپر بھی بس نہیں کی آگے حق تعالےٰ اور اسکی تاکید فرماتے ہیں)۔ اَفَتُمٰرُوْنَهٗ الخ ترجمہ یہ ہے "کیا تم ہمارے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس فرشتہ کے دیکھنے کے بارہ میں جھگڑا کرتے ہو حالانکہ اسنے ایک مرتبہ اور بھی اس فرشتہ کو دیکھا سدرۃ المنتہیٰ کے پاس جس کے پاس جنت الماویٰ بھی ہے جسوقت کہ سدرۃ المنتہیٰ پر چھانے والی چیز چھارہی تھی (اسکی تفسیر حدیث میں فراش من ذھب آتی ہے یعنے سنہرے رنگ کے پروانے سدرۃ المنتہیٰ پر بکثرت گر رہے تھے۔ یہ فرشتوں کے انوار ہوں گے) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی بینائی نے اس دیکھنے میں نہ کجی کی نہ حد سے گذری (یعنے بالکل صحیح اور بے کم وکاست دیکھا[ع]) کسقدر صاف تردید ہے اُس

[ع] تنبیہ۔ سورۂ والنجم میں جو دو مرتبہ فرشتہ کو دیکھنا بیان فرمایا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اصلی صورت میں دو دفعہ دیکھا ورنہ نزول حضرت جبریل علیہ السلام کا اور دیکھنا بات چیت کرنا اور سوال وجواب زمانہ نبوت میں ہزاروں دفعہ ہوا اور

(باقی اگلے صفحہ پر)

خیال کی۔ اگر قرآن پر ایمان ہے تو کوئی گنجائش نہیں ہے اہل فطرت کے اِس خیال کی کہ واہمہ کے تصرف سے نبی کو کوئی صورت نظر آجاتی ہے جسکو لوگ فرشتہ کہ دیتے ہیں۔ یہ ہمنے صرف ایک سورت کی چند آیتیں لکھی ہیں۔ یہ مضمون صدہا آیتوں میں موجود ہے کہ فرشتہ وحی کو لیکر نبی پر اترتا ہے مثلاً نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلٰى قَلْبِكَ ترجمہ قرآن کو لیکر روح امین (جبریل علیہ علیہ السلام) آپ کے دل میں پر اترے اور مثلاً يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ أَنْ أَنْذِرُوْٓا أَنَّهٗ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاتَّقُوْنِ ترجمہ خداے تعالےٰ کی شان یہ ہے کہ اتارتا ہے فرشتوں کو روح امین (جبریل) کے ساتھ جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے (یہ حکم لیکر) کہ ڈراو بندونکو میرے سوا کوئی معبود نہیں پس مجھ سے خوف کرتے رہو" اور مثلاً فرشتے قوم لوط پر عذاب لیکر آئے تو پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس پہونچے اور آپ کو ۱۲۰ برس کی عمر میں دو صاحبزادوں کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور ایسا ہی واقع ہوا تو کیا یہ بھی وہم و[1]

---

[1] ہمیشہ رہا۔ کبھی جبریل کسی انسان کیصورت میں بھی آتے تھے چنانچہ حدیث جبریل بہت مشہور حدیث ہی حضرت دحیہ کلبی صحابی کیصورت میں بھی آنا ثابت ہے ۱۲ منہ

خیال تھا۔ پھر وہ فرشتے حضرت لوطؑ علیہ السّلام کے پاس پہونچے اور عذاب آنے کی خبر دی اور کہا کہ آپ یہاں سے نکل جائیے چنانچہ آپ نکل گئے اور عذاب آیا۔ کیا یہ وہم و خیال تھا

علیٰ ہٰذا عاد و ثمود پر عذاب آنا اور ان کے پیغمبر کو خبر ملنا اور اسکے موافق ہونا کیا یہ سب وہم و خیال تھے اعاذنا اللّٰہ من ہٰذہ الخرافات۔ غرض قرآن شریف میں صاف صاف موجود ہے کہ وحی اور فرشتہ کا آنا ایک واقعی چیز ہے خیالی چیز نہیں۔ اور حدیث میں تو وحی کے اور فرشتہ کے آنے کے واقعات بیشمار موجود ہیں جن کے بیان کی ضرورت نہیں۔ کیفیت وحی خود حضور صلے اللّٰہ علیہ نے اسطرح بیان فرمائی ہے کہ یَأْتِینِی الْمَلَکُ اَحْیَانًا فَیَتَمَثَّلُ لِیْ ترجمہ "کبھی میرے پاس فرشتہ کسی صورت میں آتا ہے"۔ اور دوسری حدیث میں اسطرح بیان فرمائی ہے نَفَثَ فِی رُوْعِیْ یعنے "میرے دلمیں فرشتہ نے القا کیا" جب خود مدعی نبوت اسطرح بیان فرماتے ہیں تو وحی کی حقیقت اپنی طرف سے اور کچھ تراشنا کیسے درست ہے۔

ابنار زماں وحی کی حقیقت میں کلام اسوجہ سے بھی کرتے ہیں

کہ فرشتوں ہی کا وجود اُن کی سمجھ میں نہیں آتا - اسکی تحقیق آئندہ
انتباہ ہشتم میں آتی ہے انشاء اللہ تعالےٰ - غرض انبیاء علیہم
السّلام کی نسبت یہ خیال کرنا کہ غلبۂ ہمدردی میں ان کو خیالات
بندھتے تھے اور کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی تھی اور کوئی
صورت بھی نظر آنے لگتی تھی یہ محض خیال ہے اور تنگ بندی ہے
اور انبیاء علیہم السّلام کی تصریحات کے خلاف ہے جسکو ان کے
کلام کی تحریف کہنا بالکل صحیح ہے اور تاویل القول بما لا یرضی بہ القائل
ہے (کسی کی عبارت کے وہ معنے سمجھنا جس کا وہ خود انکار کرتا ہی)
ہمنے قرآن کی آیتیں لکھدی ہیں جن کا صاف مطلب یہی ہے کہ فرشتہ
جو نورانی اور ذی روح مخلوق ہے انبیاء علیہم السّلام کے پاس
حق تعالےٰ کیطرف سے پیغام لیکر آتا تھا اسکو انہوں نے کبھی خود اصلی
صورت میں دیکھا جیسا کہ سورۂ نجم کی آیتوں کے تحت میں ہمنے
مشرح بیان کیا اور کبھی کسی دوسری صورت میں دیکھا - اور
کبھی اسکی صرف آواز سنی اور کبھی اسنے پیغام الٰہی کو دل میں
ڈالدیا - یہ سب صورتیں احادیث صحیحہ میں خود حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی فرمودہ موجود ہیں - باوجود ان تصریحات کی حقیقت
وحی کی وہی بیان کرنا کہ جوشِ ہمدردی میں یہ خیالات بندھتے ہیں

اس کا علوم جدیدہ میں اسلیے انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتوں کے
وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سو اسکی تحقیق کسی آئندہ انتباہ میں
وجود ملائکہ کی بحث میں انشاء اللہ تعالےٰ ہو جائیگی جس سے معلوم
ہو جائے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہیں ہے اور جب ممکن
عقلی کے وجود پر نقل صحیح دال ہو عقلی طور پر اس کا قائل ہونا
واجب ہے (اصول موضوعہ نمبر ۲)

محض خبط اور مرغ کی ایک ٹانگ گائے جانا ہے اور عقلاً ممنوع ہے -
اگر اسطرح کسی صریح کلام کا مفہوم برعکس سمجھا جا سکتا ہے تو دنیا میں
کوئی معاملہ مقدمہ بیان - اظہار مافی الضمیر اور تفہیم وافہام صحیح نہیں
ہو سکتا ہر ایک کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ یہ کہنے والے کو خیال
بندھ گیا ہے -

نبوت کے متعلق ایک مغالطہ کا حل

آجکل بعض ملحدین ناواقف مسلمانوں کو ایک مغالطہ دیتے ہیں
جسکا حل بوجہ ناواقفیت کے ان کی سمجھ میں نہیں آتا اور چکر میں پڑ
جاتے ہیں - وہ مغالطہ یہ ہے کہ ملحدین مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ
تم لوگ توحید کا دعوےٰ کرتے ہو حالانکہ تمہارے اس کلمہ ہی میں

جسکو پڑھنے سے اسلام لانا کہا جاتا ہے توحید نہیں ہے کیونکہ اسکے دو جزو ہیں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ یعنی کوئی قابل پرستش سوائے خدا کے نہیں اسکا مفہوم بیشک توحید ہے مگر سب مسلمان کہتے ہیں کہ صرف اتنا پڑھنے سے مسلمان نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہونے کے لئے دوسری جزو یعنی مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ پڑھنے کی بھی ضرورت ہے معلوم ہوا کہ خدا کے ساتھ محمد صاحب (صلے اللہ علیہ وسلم) کو ماننے کی بھی ضرورت ہے تب مسلمان کہا جا سکتا ہے جس مذہب میں صرف خدا کو ماننا کافی نہیں بلکہ دوسرے کو بھی ماننا شرط ہے اس مذہب کو توحیدی مذہب اور شرک سے بری کہنا کیا معنے - یہ ایسا مغالطہ ہے کہ اسمیں بعض وقت نو تعلیم یافتہ مسلمان بھی آجاتا ہے وجہ اسکی صرف یہ ہے کہ خود دین سے واقفیت نہیں رکھتے اور علماء سے پوچھنے کی توفیق نہیں ہوتی -

ملحدین نے تبلیغ کا یہ طریقہ اختیار کر رکھا ہے کہ اپنے دین کی تبلیغ ہو یا نہو مگر مسلمانوں کے مذہب میں الٹے سیدھے اعتراض نکالدیئے جاویں تاکہ جہلاء ڈگمگا جائیں - اسمیں ایسے مدہوش ہوجاتے ہیں کہ یہ بھی خیال نہیں رہتا کہ یہ اعتراض کچھ واقعیت بھی رکھتا ہے یا نہیں اور یہی اعتراض یا اس سے بھی بدتر ہمارے اوپر بھی

پڑتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ پنڈت دیانند نے ستیارتھ پرکاش میں
ایک طرف سے قرآن شریف پر بسم اللہ سے لیکر والناس تک اعتراضوں
کی بوچھار کر دی اور ہزاروں تک تعداد پہنچا دی جنکو معمولی لیاقت کا
آدمی بھی دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ وہ قصہ ہے کہ کسی نے کہا جاٹ رے
جاٹ تیرے سر پر کھاٹ۔ اس نے کہا شیخ رے شیخ تیرے سر پہ
کولہو۔ اس نے کہا یہ تو قافیہ نہیں ملا کہا نہ ملا سہی مگر بوجھوں تو مرا۔
وہ اعتراضات اسی قسم کے ہیں مثلاً بسم اللہ کی نسبت لکھا ہے کہ
اگر قرآن خدا کا کلام ہوتا تو اس کے شروع میں بسم اللہ کیوں ہوتی
کوئی پوچھے کہ ان دونوں میں کیا منافات ہے تو جواب ندارد۔
اور موٹی بات ہے کہ اسٹامپ گورنمنٹ کا ہے تو اسپر گورنمنٹ
کا نام اور مارکہ کیوں ہے ریل گورنمنٹ کی ہے تو اسپر گورنمنٹ کا
مارکہ کیوں ہے۔ یہ کیسی الٹی بات ہے۔ کسی چیز پر نام لکھا ہونے
سے تو مالک اور موجد کا پتہ چلا کرتا ہے نہ کہ یہ اعتراض پیدا ہو
کہ اگر یہ چیز اسکی ہوتی تو اسپر اسکا نام کیوں ہوتا۔ بریں عقل و دانش
بباید گریست۔ اسیطرح کے سینکڑوں اعتراض قرآن شریف پر
کئے ہیں جو ایک بھی جواب کے قابل نہیں مگر جہلا کے سامنے
تعداد بہت سی ہو ہی گئی۔ اسی قبیل سے یہ اعتراض بھی ہے

کہ کلمہ شریف کو کلمہ توحید کہا جاتا ہے حالانکہ اسمیں سوائے خدا کے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا نام بھی موجود ہے اس کے متعلق ایک مرتبہ ایک آریہ سے احقر کی گفتگو ہوئی لہذا اس مغالطہ کا حل بطریق سوال وجواب لکھا جاتا ہے

سوال ۔ جب اہل اسلام کے کلمہ میں خدا کے نام کے ساتھ رسول کا نام بھی موجود ہے ۔ اور کوئی بلا دونوں کے مانے ہوئے مسلمان نہیں شمار کیا جاتا تو اسکو کلمہ توحید کہنا کیا معنے جبکہ خدا کے ساتھ دوسرے کا ماننا بھی ضروری ہے ۔ پھر دوسروں کو مشرک اور اپنے آپ کو موحد کیسے کہا جاتا ہے ۔

جواب ۔ ماننے کی تشریح کیجیے ۔ اگر مطلقاً خدائے تعالےٰ کے نام کے متصل دوسرا لفظ آجانا ماننے میں داخل ہے تو محمد رسول اللہ پر کیوں اعتراض کیا لا الہ الا اللہ ہی پر یہ اعتراض کیوں نہ کر دیا کہ اس جملہ میں اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے الفاظ لا اور الہ اور الا ہیں تو یہ کلمہ توحید نرہا ۔ کیونکہ ان کا ماننا بھی لازم آگیا ۔ اور یہ خدا کے ساتھ دوسرے کو ماننا ہے ۔

آریہ ۔ الفاظ مقصود نہیں ہوتے الفاظ کے جڑنے سے ایک معنی پیدا ہوتے ہیں اس معنے کو دیکھنا چاہیے اگر اس میں

کوئی خرابی نہیں تو اعتراض نہیں ہو سکتا اور اگر اس میں کوئی خرابی ہے تو بیشک اعتراض ہوگا لا الہ الا اللہ میں الفاظ کے جڑنے سے یہ معنے پیدا ہوئے کہ پوجن کے قابل سوائے خدا کے کوئی نہیں یہی ترجمہ ہے توحید کا تو اس جملہ پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔

(مسلم) اجب اعتبار معنی کا ہے تو محمد رسول اللہ کے معنے پر کیا اعتراض ہے کیونکہ اسکا ترجمہ یہ ہے کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں رسول کی معنی ہیں پیغام پہونچانے والا۔ اور پیغام پہنچانیوالا پیغام والے کا نہ برابر درجہ کا ہوتا ہے نہ اس کا شریک ہوتا ہے نہ اسکو اس کے کام میں کچھ دخل ہوتا ہے پھر اس سے نعوذ باللہ شرک کیسے لازم آیا۔ بلکہ در حقیقت یہ کلمہ مروجہ مختصر ہے اصل کلمہ یہ ہے اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ میں دل سے اقرار کرتا ہوں کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے وہ بالکل اکیلا ہے کوئی شریک اسکا نہیں۔ اور دل سے اقرار کرتا ہوں کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم اس کے بندے ہیں اور اسکے رسول ہیں۔ جزو اول میں نفی شرک کے لیے حصر جو الا اللہ کلمہ استثنا سے حاصل ہوا وہی کافی تھا مگر تاکیداً وحدہٗ لایا گیا اور اسپر بھی بس نہیں کیا گیا لاشریک لہٗ کے ساتھ دوسری تاکید کی گئی۔ اور جزو

دوم میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو لفظ عبدہٗ و رسولہ لائے گئے۔ لفظ رسول ہی اسپر دلالت کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے کسی کام میں شریک نہیں کیونکہ پیغام پہونچانے والا پیغام بھیجنے والے کا شریک یا برابر نہیں ہوا کرتا جیسا کہ اوپر بھی کہا گیا۔ لیکن لفظ رسول ہی پر بس نہیں کیا گیا عبدہٗ کا لفظ بھی بڑھایا گیا تاکہ اور تصریح اور تاکید ہو جائے اس بات کی کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو ذات الٰہی کے ساتھ کسی قسم کی مساوات نہیں ہے بلکہ وہی تعلق ہے جو تمام مخلوق کو ذات الٰہی کے ساتھ ہے یعنی بندہ ہونے کا۔ اور لطف یہ ہے کہ عبدہٗ کو مقدم رکھا گیا ہے رسولہ سے تاکہ ابعد ہو اس معنی کے ایہام سے کہ شاید رسول ذاتی عزت اور کچھ اپنی ذات سے مناسبت رکھنے کی وجہ سے بنایا ہو جیسے کہ بادشاہ لوگ کبھی کوئی پیغام اپنے بھائی یا بیٹے کی معرفت بھیجا کرتے ہیں۔ لفظ عبدہٗ سے اسکا بالکل ازالہ ہو گیا کیونکہ ثابت ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی علاقہ ذات الٰہی کے ساتھ سوائے عبدیت کے نہیں (غنی مطلق ہوتا ہے اور عبد محتاج مطلق اور یہ معنی لفظ عبدہٗ سے اس صورت میں بھی ادا ہو جاتے کہ لفظ رسولہ سے موخر ہوتا چہ جائیکہ اسکو لفظ رسولہ سے مقدم بھی رکھا گیا کہ اب کسی قسم کے ایہام کی بھی گنجایش نہیں رہی میں نہیں سمجھ سکتا کہ توحید کے اثبات اور شرک کی نفی کی اتنی تاکیدات اور رفع ایہامات کے

بعد بھی یہ کہنا کہ کلمۂ اسلام میں (نعوذ باللہ) شرک موجود ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کے ساتھ ماننا لازم آتا ہے۔ یہ کیا معنی رکھتا ہے مطلق لفظ اللہ کے ساتھ انصال سے تو کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ آپ بھی مان چکے اور کہہ چکے کہ اعتبار معنے کا ہے نہ کہ الفاظ کے اتصال کا جبکہ کلمہ کے جزو دوم کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم خدا کے بندے ہیں تو اسمیں تو شرک کی نفی ہوئی شرک لازم کیسے آیا۔ یا کسی لغت میں نفی کے معنے اثبات آئے ہیں اصل کلمہ اشہد ان لا الہ الا اللہ الخ کا تو ایک ایک لفظ توحید کو پکار رہا ہے۔ اسکا اختصار لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ لفظ رسول اللہ اسمیں بھی دفع شرک کے لیے کافی ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔

آریہ ۔ ہم کہتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جاوے کہ محمد رسول اللہ سے باعتبار مدلول کے خدا کی برابری لازم نہیں آتی۔ لیکن اس جملہ کو کلمۂ اسلام کا جزو قرار دینا کچھ معنے رکھتا ہے جبکہ آپ کا مسلم مسئلہ ہے کہ صرف لا الہ الا اللہ مسلمان ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ محمد رسول اللہ کہنا اور ماننا بھی ضروری ہے (اور بلا اسکے صرف لا الہ الا اللہ کہنے والا اور یہودی اور نصرانی اور مجوسی اور بت پرست سب برابر ہیں تو اسکا ماحصل یہی تو ہوا کہ صرف خدا کا ماننا

کافی نہیں محمد صاحب (صلے اللہ علیہ وسلم) کا ماننا بھی ضروری ہے۔ پھر ماننے میں مساوات ہو گئی یا نہیں اور مساوات ہی کا نام شرک ہے۔

ہم۔ پھر وہی مغالطہ دیتے ہو کہ ماننے کے لفظ کو مبہم رکھتے ہو اسکے آگے کی قید عبدہٗ یا رسولہ کی کیوں اڑا دیتے ہو مع اس قید کے کہو تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ذات خداوندی کے ماننے کے ساتھ محمدؐ صلے اللہ علیہ وسلم کو ماننا بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کے بعد معنے کلمہ کے یہ ہوئے کہ خدا کی ذات معبود واحد ہے اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم خدا نہیں ہیں بلکہ اسکے بندے اور پیغامبر ہیں۔ اسکو ہم بصدائے کوس کہتے ہیں کہ جبتک کوئی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو اسطرح نہ مانے گا وہ مسلمان نہیں۔ بس اگر کوئی آپ کو بندہ نہ مانے بلکہ ذاتِ خداوندی کی کسی صفت میں بھی مشارک و مماثل و مداخل مانے حتیٰ کہ اگر یہ بھی مانے کہ آپ ایک ذرہ کے ہلانے پر بھی بالذات بلا اذن خدائے تعلے کے قادر ہیں تو وہ ویسا ہی مشرک ہے جیسے پتھر کو یا گنگا وجمنا کو پوجنے والا۔

آریہ۔ اگر یہ بات ہے کہ کلمۂ اسلام میں محمد رسول اللہ اس واسطے ملایا گیا ہے کہ محمد صاحب (صلے اللہ علیہ وسلم) سے خدا ہونے کی نفی کیجاوے تو اسی نفی میں محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کی کیا

خصوصیت ہے تمام مخلوق سے خدائی منفی ہے تو کلمہ اسلام یوں ہوتا لاالہ الا اللہ المخلوق کلہم عباد اللہ تاکہ یہ ایہام نہوتا کہ محمد صاحب (صلے اللہ علیہ وسلم) کو ماننا ایسا ہی ضروری ہے جیسے خدا کو۔

ہم - اگر کلمہ اسلام اسطرح ہوتا جیسے آپ نے کہا یا اب اس طرح کر دیا جاوے تب تو آپ کو کوئی اعتراض نہ رہے گا۔

آریہ - نہیں۔

ہم - فرمن المطروقر تحت المیزاب (یہ ایک مثل ہے معنے یہ ہیں کہ بھاگا بارش سے اور ٹھیر گیا پرنالہ کے نیچے) اب آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ محمد رسول اللہ جزو کلمہ ہونے میں تو آپ کے نزدیک یہ ایہام ہوا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا ماننا بھی خدائی تعالیٰ کے ماننے کے ساتھ ضروری ہے۔ المخلوق کلہم عباد اللہ لگانے کی صورت میں یہ ایہام کیوں نہو گا کہ خدائے تعالےٰ کے ساتھ کل مخلوق کا اور ہر ہر فرد کائنات کا ماننا ضروری ہے۔ اگر اس صورت میں نعوذ باللہ ایک شرک کا ایہام تھا تو اس صورت میں ہزاروں لاکھوں شرکوں کا ایہام ہو سکتا ہے۔

آریہ - ہم تو یہ کہتے ہیں کہ دونوں جملوں کی ضرورت نہیں۔ دین نام خدا کو ماننے کا ہی اس لئے لا الہ الا اللہ کافی ہے۔ باقی زوائد ہیں۔

اہلسنت - وہ قول تو آپ کا غلط ہو گیا کہ المخلوق کلہم عباد اللہ کہنے کیصورت میں کوئی اعتراض نہیں - ایک اعتراض کی جگہ ہزاروں اعتراض لازم آ گئے - اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ تم دین صرف خدا کے ماننے کو سمجھتے ہو اوّل تو تم خدا کے ساتھ اور دو چیزوں کو شریک کرتے ہو - یعنی روح اور مادہ کو کہ ان کے واسطے بھی صفت قدم ثابت کرتے ہو - اور قطع نظر اس سے اگر یہ کہنا تمہارا صحیح ہے کہ دین صرف خدا کے ماننے کا نام ہے تو دیگر اقوام کو شدھ کیوں کرتے ہو خدا کو تو سب ہی مانتے ہیں پھر تم میں اور ان میں کیا فرق تھا جسکو دور کر کے اپنے میں ملاتے ہو -

آریہ - ہم میں اور ان میں یہ فرق تھا کہ گو وہ خدا کو مانتے تھے لیکن بعض غلطیوں میں مبتلا تھے ہم ان کے سامنے ایک مکمل قانون رکھتے ہیں جسمیں نیکی کرنے کی تعلیم ہے - یہ تعلیم ان کو اسکے بغیر حاصل نہ تھی اب اس کے بغیر حاصل ہو سکتی ہے اس قانون کا نام وید ہے -

اہلسنت - یہ تعلیم اسطرح بھی تو ہو سکتی ہے کہ جب وہ خدا کو مانتے ہیں تو بقول آپ کے دین تو ان کا مکمل ہے نیکی کی تعلیم باقی ہے نیکی کی تعلیم ان کو وید سے وید و - اور نیکی کرنے کے طریقہ بتا دو تبدیل مذہب کی کیا ضرورت ہے -

آریہ - کسی طریقہ کا اختیار کرنا موقوف ہوا کرتا ہے اس کے صحیح سمجھنے پر تو صرف نیکی کی تعلیم کیسے کیجا سکتی ہے جب تک کہ اس تعلیم کو صحیح نہ تسلیم کرا لیا جاوے ہم وید کے صحیح ہونے کو تسلیم کراتے ہیں اسکے بعد نیکی کی تعلیم کرتے ہیں - اور اگر کوئی وید کو غلط سمجھتا ہے تو وہ اسکی نیکی کی تعلیم کو کیوں اختیار کرے گا -

ہم - کیا وہ بلا وید کو صحیح تسلیم کئے ہوئے شدھی نہیں ہو سکتے -

آریہ - ظاہر ہے -

ہم - اِس کا خلاصہ سوائے اِسکے کیا ہوا کہ آریہ مذہب میں آنا موقوف ہے وید کے ماننے پر - بلفظ دیگر صرف خدا کو ماننے سے آریہ مذہب نہیں حاصل ہوتا دوسری کسی چیز کے ماننے کی بھی ضرورت ہے یہ وہی اعتراض ہے جو آپ نے ہمارے اوپر کیا تھا اب اسکا جواب آپ کے ذمہ ہے سہ

پاؤں میں اُن کی زلف گرہ گیر پھنس گئی ؛ لو خود ہی اپنے دام میں صیاد آگیا

اگر یہ شرک ہے تو آپ کے مذہب میں بھی موجود ہے اور اگر یہ شرک نہیں ہے تو ہمپر کیا اعتراض - آپ کے یہاں خدا کے ساتھ وید کا ماننا ضروری ہے - ہمارے یہاں رسول کا ماننا ضروری ہے - اگر اسپر کوئی اعتراض ہے تو آپ کے اوپر بھی ہے اور نہیں ہے تو

ہمارے اوپر بھی نہیں - ثما ھو جوابکم فھو جوابنا -

اسپر ایک مسلمان کا سوال - اِس تقریر سے آریہ کا جواب تو ایسا ہو گیا کہ اب مجال دم زدن نہیں رہی - لیکن دل میں یہ کھٹک باقی ہے کہ ان پر بھی الزام شرک عائد سہی مگر ہم بھی اس سے بری نہیں ہوئے - کیونکہ خدائے تعالٰے کے ساتھ جبکہ دوسری چیز کا (رسول کا یا رسالت کا) ماننا بھی ضروری ہے اور صرف لا الہ الا اللہ کہنے سے اسلام صحیح نہیں ہوتا تو نعوذ باللہ خدا کی برابر رسول بھی ہوا اور یہی شرک ہے جسکی اسلام میں قطعاً نفی کیجاتی ہے -

ہم - آپ نے غور نہیں کیا اِس مغالطہ کا حل تو شروع تقریر ہی میں موجود تھا - میں نے کہا تھا کہ ماننے کے کیا معنے ہیں اگر ماننے کے معنے خدائے تعالٰے کے نام کے متصل دوسرا لفظ آجانا ہیں تو لا الہ الا اللہ ہی میں اللہ کے ساتھ لفظ لا اور الٰہ اور الا موجود ہیں اسی پر اعتراض کرنا چاہیئے تھا نیز بسا اوقات بلکہ ہر وقت اللہ کے نام مبارک کیساتھ دوسرے الفاظ ملاکر بولے جاتے ہیں دن بھر میں سینکڑوں دفعہ ایسا ہوتا ہے تو کلمہ میں نہ سہی بول چال میں اٹھتے بیٹھتے ہر وقت شرک لازم آتا ہے - پھر کون شخص مدعی توحید کا ہوسکتا ہے - یہ تو محض جہالت ہے - لا محالہ ماننے کے معنے کچھ اور کہنے پڑیں گے

وہ یہ ہیں کہ نعوذ باللہ خدائے تعالےٰ کی برابر کسیکو ذات میں یا کسی صفت میں مانا جاوے یعنی اعتقاد کیا جاوے یہ بات آریہ مذہب میں ہے کہ روح اور مادہ کو قدم میں نعوذ باللہ خدائے تعالےٰ کے برابر مانتے ہیں۔ ہمارے کلمۂ شہادت میں توجس تاکید اور توضیح اور تصریح کے ساتھ ذاتِ پاک حق تعالےٰ کے لیئے وحدانیت کا اقرار کیا گیا ہے۔ اشھد ان لا الہ الا اللہ سے ظاہر ہے اور وحدہٗ لا شریک لہٗ مزید براں ہے اور کلمۂ مذکورہ کے جزو دوم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے لیے عدم مساوات ذات باری تعالےٰ کے ساتھ صاف صاف ظاہر کی گئی ہے اسکے لئے لفظ رسولہ کافی تھا کیونکہ رسول اور مرسِل (بھیجنے والا) برابر نہیں ہوا کرتے کیونکہ مرسِل اپنے اختیار سے بھیجنے والا ہوتا ہے۔ اور رسول اس کا تابع اور غیر مختار ہوتا ہے۔ بلفظ دیگر مرسِل حاکم۔ اور رسول محکوم ہوتا ہے۔ پھر حاکم اور محکوم میں مساوات کیا تھے۔ مگر لفظ رسولہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس سے زیادہ صریح لفظ عبدہٗ اور بڑھایا گیا جس کے بعد کسی قسم کا ایہام بلکہ ایہام کا ایہام بھی مساوات کا نہیں رہتا کیونکہ عبد وہ ہے جو من کل الوجوہ مفتقر اور محتاج ہو اور الٰہ وہ ہے جو من کل الوجوہ مستغنی اور غیر

محتاج ہو تو حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات خدا وندی سے نسبت یہ ہے کہ ذات خداوندی من کل الوجوہ محتاج الیہ ہے اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم من کل الوجوہ اسکی طرف محتاج ہیں - من کل الوجوہ محتاج الیہ اور من کل الوجوہ محتاج میں مساوات کیا معنے؟ اور مزید براں یہ ہے کہ لفظ رسولہ سے عبدہٗ کو مقدم رکھا گیا تاکہ نام مبارک کے ساتھ ہی ساتھ معلوم ہو جاوے کہ سب سے پہلا وصف جو اسلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تجویز کیا ہے وہ عبودیت ہے جو الوہیت کے بالکل متقابل اور متضاد ہے - اور دوسرے مرتبہ میں وصف رسالت ہے اور جب پہلے عبودیت مان لی گئی تو ثابت ہو گیا کہ اب جو بات بھی حضور کے لیے ثابت ہو گی وہ عبودیت کے ساتھ یعنی بلا اختیار خود اور باختیار و تصرف غیر یعنی باختیار و تصرف ذات الٰہ جل وعلا شانہ ہو گی منجملہ ان اوصاف کے وصف رسالت بھی ہے کہ یہ بھی حضور میں کمال ذاتی نہیں بلکہ باعطار الٰہی ہے - تو ان کلمات سے اور ان کی ترتیب سے بابلغ الوجوہ ثابت ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ مساوات ذاتی ہے حق تعالےٰ کی ذات پاک کے ساتھ نہ مساوات صفاتی - تو شرک کی جڑ کی جڑ بھی باقی نہیں رہی - میری سمجھ میں نہیں

آتا کہ اب کیا گنجایش کسی قسم کے ابہام کی باقی ہے۔

وہ مسلمان - اس تقریر سے تمام شبہات تو رفع ہو جاتی ہیں لیکن یہ بات دل میں کھٹکتی ہے کہ اگر لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ نہ ہوتا تو کیا حرج تھا تاکہ کسی مخالف کو شبہ بدلیل یا بلا دلیل کی گنجایش ہی نہ رہتی۔

جواب - شبہات غیر ناشی عن دلیل کی تو کوئی حد نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی ضابطہ ہو سکتا ہے۔ اسواسطے وہ قابل التفات نہیں۔ اور شبہ ناشی عن دلیل یہاں کوئی رہا نہیں۔ مخالف کو ہم جواب الزامی سے ساکت کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کہ جو اعتراض ہمارے اوپر کیا جاتا ہے وہ ہی تمہارے اوپر بھی پڑتا ہے فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔ اور موافق کے لیے کوئی ایسا شبہ جو قابل التفات ہے یعنے شبہ ناشی عن دلیل باقی نہیں۔ تاہم تسکین قلب کے لیے ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ دین صرف خدا کے ماننے کا نام ہے اور اسیکو توحید کہتے ہیں۔ یہ جملہ بہت سی شرح کا محتاج ہے خدا کا ماننا فقط یہی نہیں ہے کہ خدا کی ذات موجود ہے بلکہ ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے وہ صفات یہ ہیں۔ مثلاً کہ وہ خالق کل ہے اور مالک اور فاعل

مختار اور علیم اور قادر مطلق اور جامع تمام صفات کمال اور قدیم لم یزل ولا یزال ہے نہ کوئی اس جیسی ذات دوسری موجود ہے نہ کسی ذات میں اس جیسی صفات ہو سکتی ہیں۔ اسکو ماننے سے خدا کو ماننا کہا جا سکتا ہے فرمائیے کہ یہ سب باتیں ماننا ضروری ہیں یا نہیں اور ان کے ماننے سے توحید مکمل ہوتی ہے یا نعوذ باللہ شرک لازم آتا ہے۔ جواب سوائے اسکے نہیں ہو سکتا کہ بیشک سب باتوں کا ماننا ضروری ہے ورنہ بلا ان کے یہ کہے جانا کہ ہم خدا کو مانتے ہیں ایسا ہوگا جیسے کوئی تسلیم کرے کہ ہمارا کوئی بادشاہ تو ضرور ہے مگر اس میں ارادہ یا قدرت یا حیات کچھ بھی نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا تو عدم تسلیم کے مرادف ہے۔ اور خدا کو مع ان صفات کے ماننے سے توحید کی تکمیل ہوتی ہے شرک کا کیا ذکر۔ جب خدا کو مع صفات کے مانا تو ممکن ہے کہ اس نے کچھ واقعات ماضیہ کی یا واقعات آئندہ کی خبر دی ہو یا بوجہ مالک ہونے کے اپنے بندوں کے لیے کچھ احکام تجویز کیے ہوں جن کی تعمیل بندوں پر بحکم بندہ ہونے کے ضروری ہوگی۔ ان سب کی تصدیق و تسلیم ضروری ہوگی۔ اور یہ تصدیق و تسلیم توحید کے منافی ہوگی بلکہ اسکی مکمل ہوگی۔ جیسا کہ ظاہر ہے تو خدائے تعالےٰ کو ماننا

صحیح معنوں میں اسلیے ہوگا کہ خدائے تعالٰے کی ذات وحدہٗ لاشریک اور قدیم و علیم مع جملہ صفات کمال کے ہے اور اسکی دی ہوئی خبریں بھی ماضی و مستقبل کی سب سچی ہیں اور اس کے احکام سب صحیح اور واجب التعمیل ہیں۔ لیکن احکام بہت ہیں اور خبریں بھی بہت ہیں ان کی تفصیل پر حاوی ہونے کو اگر ہر شخص کے لیے ضروری کہا جاوے تو تکلیف مالایطاق ہے لہذا اجمال کو کافی سمجھا گیا اس اجمال کے لیے اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ اپنے آپ سے ایک زیادہ جاننے والے کے تابع بنکر یہ کہدیا جاوے کہ جن خبروں اور احکام کو یہ شخص خدائی اخبار اور احکام کہے ان سب کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے سہل کوئی طریقہ نہیں کیونکہ نہ سب لوگ پڑھے لکھے ہیں نہ دلیل و حجت کو سب سمجھ سکتے ہیں۔

ایسے ہی شخص کو جسکو متبوع بنایا جاتا ہے رسول کہتے ہیں۔ تو رسول کو ماننا درحقیقت خدائے تعالٰے کی ذات وصفات واخبار واحکام سب کو اجمال کے ساتھ تسلیم کرنا ہے تو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا حاصل یہ ہوا کہ ہم خدائے تعالٰے کی توحید کو اور کل اسکی باتوں کو جن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالتفصیل جانتے ہیں تسلیم کرتے ہیں۔ اسمیں نعوذ باللہ شرک وغیرہ کا ایہام کہاں ہے۔ تعجب یہ ہے کہ

مسلمانوں کو یہ مغالطہ وہ لوگ دیتے ہیں جو بالتصریح مادہ اور روح کو
صفت قِدم میں حق تعالےٰ کی نعوذ باللہ برابر مانتے ہیں۔ حاصل اس
جواب کا یہ ہے کہ شبہات غیر ناشی عن دلیل تو قابل التفات ہیں نہیں
اور شبہ ناشی عن دلیل کلمہ طیبہ کے متعلق کوئی رہا نہیں مزید توضیح
کے لیے بیان کر دیا گیا کہ ایمان تفصیلی تکلیف مالا یطاق ہے لہذا ایمان
اجمالی کافی ہے اور ایمان اجمالی کے لئے کوئی عنوان بہتر تصدیق بما جاء بہ الرسول سے نہیں ہے
یہ حاصل ہے کلمہ کے جزو دوم یعنے محمد رسول اللہ کا (صلے اللہ علیہ وسلم)
تو حضور کی رسالت کو ماننا خدائے تعالےٰ کے تمام اخبار و احکام اور
جملہ ان چیزوں کو جو ذات و صفات کے متعلق یا مقتضیات ہیں ماننا ہے
جن کے بغیر خدا کو ماننا نہ ماننے کی برابر ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو جو شخص
خدا کو ماننے کا مدعی ہو اسکے لیے ضروری ہوا کہ رسالت کو بھی مانے
جیسا کہ تقریر مذکور سے ثابت ہو چکا۔ تو محمد رسول توحید کا مکمل ہے
نہ کہ توحید کے خلاف۔

ایک اور مغالطہ کا بیان

ایک اور مغالطہ یہ بھی دیا جاتا ہے کہ کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ
مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کو اصل ایمان کہا جاتا ہے حالانکہ قرآن میں

کہیں اسکو اصل ایمان نہیں کہا گیا بلکہ یہ پورا کلمہ بحیثیت کذائی کہیں قرآن میں آیا ہی نہیں۔

جواب۔ یہ غلط ہے کہ قرآن میں اسکو اصل ایمان نہیں کہا گیا ہے۔ دیکھو شروع پارۂ لایحب اللہ میں ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَّیُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلًا ۙ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَاَعْتَدْنَا لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّھِیْنًا ۝ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَلَمْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ اُولٰٓئِکَ سَوْفَ یُؤْتِیْھِمْ اُجُوْرَھُمْ وَکَانَ اللّٰہُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا ۝

ترجمہ۔ جو لوگ انکار کرتے ہیں اللہ کا اور اسکے پیغمبروں کا اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ کریں (جسکی خود تشریح فرمائی) کہتے ہیں کہ ہم (اللہ ورسول معروفوں میں سے) بعض پر تو ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں پکے کافر یہی ہیں اور ہم نے کافروں کے لیے بہت ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا ہے۔ اور جو لوگ ایمان لائے اللہ پر اور اس کے رسولوں پر

اور دونوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ نہیں کیا (یعنی دونوں پر
ایمان رکھا) ان کو قریب ہے کہ ان کا ثواب دیں گے اور
اللہ تعالےٰ غفور رحیم ہے"

اس سے صاف ثابت ہوا کہ صرف اللہ پر ایمان لانا کافی نہیں بلکہ رسولوں پر
بھی ایمان لانا ضروری ہے اور اس سے تمام قرآن بھرا ہوا ہے کہ
محمد صلے اللہ علیہ وسلم بھی رسول ہیں حتے کہ تصریحاً یہ لفظ موجود ہے
محمد رسول اللہ (سورہ انا فتحنا اخیر) اور ارسلناک للناس رسولاً
یعنے "ہم نے آپ کو آدمیوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے" اور سورۃ
محمد میں ہے والذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت واٰمنوا بما نزل
علےٰ محمد وھو الحق من ربھم کفر عنھم سیاتھم
واصلح بالھم ؕ

ترجمہ:" اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے اور
اسپر ایمان لائے۔ جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا یعنے
قرآن پر تو ان کے گناہوں کا کفارہ کر دیا جاوے گا
اور انکی حالت درست کر دی جاوے گی یعنی نجات ہو گی"۔

ایسی آیتیں قرآن میں بہت ہیں پھر یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ
لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ اصل ایمان نہیں ہے رہا یہ

کہ پورا کلمہ طیبہ ایک جگہ قرآن میں نہیں ہے۔ سو اول تو اسکا یکجا
ہونا ضروری نہیں۔ کیونکہ ایمان تمام قرآن پر ضرور ہے تو تمام قرآن
میں ہر دو جزو کا مذکور ہو جانا گو متفرقاً ہی ہو کافی ہے موٹی بات ہے
کہ قرآن میں عقائد بھی ہیں اور احکام بھی۔ پس اگر یہ کہا جاوے کہ
کہ عقائد وہی لازم ہو سکتے ہیں جن کا ذکر یکجا ہو تو یہ کیوں نہ کہا جائیگا
کہ احکام بھی وہی قابل تسلیم ہوں گے جو یکجا ہوں اور یہ جیسی لغو بات
ہے ظاہر ہے گیا اس کا التزام وہ لوگ بھی کر سکتے ہیں جو اس قسم کے
مغالطے مسلمانوں کو دیتے ہیں کیا دید میں سب عقائد ایک جگہ مذکور
ہیں اور کیا سب احکام یکجا مذکور ہیں۔ یا کوئی مذہبی کتاب ایسی ہے
یا ہو سکتی ہے یا کوئی کتاب ملکی قانون کی یا کسی فن کی ایسی ہے یا ہو سکتی
ہے اگر بالفرض کسی کتاب کو اسطرح ترتیب دے بھی لیا جاوے تو کہنے
والے کو یہ کہنے کی اب بھی گنجائش ہے کہ یکجا ہونے کے معنے یہ ہیں کہ
ایک جز میں جمع ہوں یا ایک ورق یا ایک صفحہ میں بلکہ ایک سطر میں ہوں۔
یہ کیسی فضول بات ہے۔ یکجا ہونے کے معنے یہی ہو سکتے ہیں کہ اس تمام
کتاب کے اندر موجود ہوں۔ یہ بات کلمہ طیبہ کے دونوں جزؤں میں
بھی موجود ہے کہ تمام قرآن کے اندر دونوں جزو موجود ہیں۔

غرض دونوں جزوں کا یکجا ہونا ضروری نہیں کسی قاعدہ عقلی یا

نقلی سے اسکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ جو جو باتیں واجب التسلیم ہوں سب کا یکجا ہونا ضروری ہے اور تبرعاً ہم کلمہ طیبہ کے دونوں جزوں کا قرآن میں یکجا ہونا بھی ثابت کرتے ہیں چنانچہ آیت شروع پارہ لایحب اللہ میں یعنے آیت ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ الخ میں صاف مذکور ہے کہ اللہ و رسول کے ساتھ کفر کرنا یا دونوں میں سے ایک کو ماننا اور ایک کو نہ ماننا برابر ہے اور ایسا کرنے والے سب پکے کافر ہیں اور مومن وہ ہیں جو دونوں کو مانتے ہیں ثابت ہوا کہ توحید کے ساتھ رسالت کو ماننا بھی جزو ایمان ہے اور یہی حاصل کلمہ طیبہ کا ہے تو دونوں جزو یکجا اس آیت میں مذکور ہوئے۔

اور سورۂ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی پہلی آیت میں بالتصریح مذکور ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوئے اور نیکو کار ہوئے اور اسپر ایمان لائے جو محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) پر اتاری گئی اسیکا تو ترجمہ ہے رسالت کو ماننا اور وہ حق بات ہے ان کے پروردگار کی طرف سے انکے گناہوں کا کفارہ کر دیں گے اور ان کی حالت درست کر دیں گے (یعنی انکو نجات حاصل ہوگی) اس آیت میں کس تصریح سے پہلے جزو کے ساتھ دوسرا جزو کلمہ طیبہ کا مذکور ہے کیونکہ اول فرمایا وَالذین آمنوا - ظاہر ہی کہ اس سے ایمان باللہ تو ضروری ہے یعنی توحید کا قائل ہونا اور اسی کے

ساتھ ایک ہی آیت کے اندر تصریح کے ساتھ فرمادیا کہ وہ اس کتاب پر بھی ایمان لائے جو حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر اتاری گئی بلفظ دیگر حضور کو رسول مانا یعنی توحید خداوندی کے ساتھ رسالت محمدی کے بھی قائل ہوئے۔ یہاں ہم نے اس آیت میں صرف یہ دکھلایا ہے کہ دونوں جزو کلمہ طیبہ کے یکجا موجود ہیں۔ اور جس بلاغت کے ساتھ اس آیت میں دونوں جزوں کو ملایا گیا اور جو جو نکات اس آیت میں ایک ایک لفظ میں ہیں ان کا بیان بہت طول چاہتا ہے اور طول کا یہاں موقع نہیں۔ نیز یہ بھی امید کم ہے کہ ناظرین انکو سمجھیں گے کیونکہ ان کے سمجھنے کے لیے صرف و نحو و علم معانی سے کچھ مناسبت ہونے کی ضرورت ہے جو عام ناظرین میں مفقود ہے اور مخالفین کی نسبت تو کیا کہا جائے سوائے اسکے کہ دریغ آیدم تربیت ستوراں۔ و آئینہ نہادن در محلت کوشاں۔ تاہم بطور مشتے نمونہ از خروارے عرض ہے کہ آیت مذکورہ میں جب یہ لفظ آچکا والذین اٰمنوا وعملوا الصلحت یعنی جو لوگ مسلمان ہو گئے اور نیکوکار ہیں تو آگے ضرورت واٰمنوا بما انزل علےٰ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی نہ تھی کیونکہ قرآن کی عام اصطلاح یہ ہے کہ مومن جب ہی کہتے ہیں کہ حضور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار بھی ہو ورنہ یہود و نصاریٰ کو کافر نہ کہا جاتا تو الذین اٰمنوا میں اقرار توحید و رسالت دونوں آچکے بلکہ اسپر بھی بس

نہیں کیا اور عملوا الصلحت کا اضافہ فرمایا۔ جس سے یہ مضمون
پیدا ہوتا ہے کہ وہ لوگ صرف اعتقاداً ہی توحید و رسالت کے
قائل نہیں ہوئے بلکہ عملاً بھی تمام شریعت اسلامی کے سامنے سر
جھکا دیا ہے اور اس کو اپنا شعار بنا لیا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہو گا جبکہ
حضور کو دل و جان سے سچا رسول مان لیا جاوے اس کے بعد کسی
طرح واہمہ بھی اسمبات کا باقی نہیں رہتا کہ وہ حضور کی رسالت کے
قائل نہ ہوں۔ لیکن باوجود اس کے پھر جملہ وامنوا بما نزل علےٰ
محمد کا اضافہ فرمایا اس سے تصریح ضرورت تصدیق رسالت
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور سہ بارہ تاکید ہوئی کیونکہ ایک
بار رسالت کا مضمون لفظ امنوا میں آچکا اور دوبارہ و عملوا
الصلحت میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور سہ بارہ اس جملہ میں
بالکل تصریح کے ساتھ آیا۔ ایک آیت میں توحید کے ساتھ تین بار
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت کی گئی۔ نہ معلوم پھر کس
طرح یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ کلمہ کے دونوں جزو قرآن میں
یکجا نہیں ہیں۔

تیسری آیت لیجے۔ سورۃ والصفت میں کفار کا حال بہت
شرح و بسط کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے دن وہ

نہایت پشیمان ہونگے اور ایک دوسرے پر الزام رکھیں گے کہ تم
نے ہم کو گمراہ کیا وہ فریق کہیگا تم خود گمراہ ہوئے ہماری زبردستی نہ تھی
آخر یہ کہ سب کے سب دوزخ میں ڈالدیئے جاویں گے ۔ اِس کا
سبب بیان فرماتے ہیں ۔ اِنَّهُمْ كَانُوْٓا اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَآ اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ ۝ وَيَقُوْلُوْنَ اَئِنَّا لَتَارِكُوْٓا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ
مَّجْنُوْنٍ ۝ بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝

ترجمہ :- یہ دخول جہنم اسوجہ سے ہوا کہ یہ لوگ جب ان کو
کہا جاتا تھا کہ کوئی معبود نہیں ہے سوائے خدا کے تو تکبر
کرتے تھے (یعنے خدائے تعالےٰ کی خدائی کو اور توحید کو
نہیں مانتے تھے) اور کہتے تھے کہ کیا ہم اپنے معبودونکو
ایک شاعر پاگل کے (یعنی نعوذ باللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے) کہنے سے چھوڑ سکتے ہیں ۔ یہ شاعر اور مجنون کہنا
ان کا غلط تھا ۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق بات کو لائے تھے
اور اور پہلے رسولوں کے ہمزبان تھے ۔ دیکھئے لا الہ الا اللہ
کے ساتھ حضور کی رسالت کس صراحۃ کے ساتھ اس آیت
میں موجود ہے ۔

اب اگر کوئی یوں کہے کہ لفظ محمد رسول اللہ تو نہیں آیا تو اس کا کچھ

علاج نہیں کیونکہ اگر یہی لفظ بجنسہ آجاتا تب بھی یہ کہنے کی گنجائش رہ سکتی تھی کہ عربی زبان میں آیا اردو میں یا انگریزی یا سنسکرت میں تو نہیں آیا۔ جب مضمون رسالت کا موجود ہے تو عنوان کی تخصیص محض مغالطہ ہے۔

چوتھی آیت كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْآ اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ

(ترجمہ) "کیسے ہدایت کرے گا اللہ اس قوم کو جس نے کفر کیا بعد ایمان کے اور وہ اقرار کر چکے تھے کہ رسول (محمد صلے اللہ علیہ وسلم) سچے ہیں"۔ اس آیت میں بھی توحید کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کھلے الفاظ میں مذکور ہے۔

غرض کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا بھی قرآن کی بہت سی آیتوں میں موجود ہیں گو یکجا ہونے کی ضرورت مطلق نہیں قرآن میں متفرقا ہونا بھی رسالت کی تصدیق کی ضرورت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ہماری اس تقریر سے چند وہ مواقع معلوم ہو گئے جن میں قرآن پاک میں کلمہ کے دونوں جزو یکجا مذکور ہیں اور اسی کے لئے

ہم نے مختصراً چند آیتیں پیش کی ہیں قرآن میں ایسی آیتیں اور بہت
ملیں گی جنمیں دونوں جزو یکجا ہوں اور اس سے مراد ہماری بلا
واسطہ ہے۔ یعنے خاص آیات قرآنی ہی میں دونوں جزووں کا
یکجا ہونا۔ اور اگر بلا واسطہ کی قید کو اٹھا دیا جاوے تب تو ہزاروں
جگہ دونوں جزووں کا یکجا ہونا نکل آئے گا۔ بیان اس کا یہ ہے
کہ جب قرآن نے تصریح کردی کہ ما اٰتاکم الرسول فخذوہ
یعنے جو بات تم کو رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) بتا دیں تو اسکو لے
لو۔ اور یہ بھی فرما دیا کہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا
وحی یوحیٰ یعنے جو کچھ ہمارے رسول فرماتے ہیں وہ اپنی طرف سے
نہیں فرماتے وہ سب وحی ہی ہوتی ہے۔ وغیرہا من الآیات
الکثیرۃ تو حدیث صحیح میں جو کچھ آیا ہو وہ بواسطہ ان آیات کے
سب قرآن ہی میں داخل ہے ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ کے فرمودہ
حکم کی مخالفت اور پالیمنٹ کے مقرر کردہ وائسرائے کے حکم کی
مخالفت ایک ہی حکم میں ہے۔ اور حدیث میں سینکڑوں جگہ
کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا آئے ہیں بلکہ ہر جگہ یکجا ہی آئے ہیں
اور اگر کہیں صرف ایک جزو آیا ہے تو بطور اختصار اسپر اکتفا
کیا گیا ہے نہ یہ کہ صرف ایک ہی جزو کو اصل ایمان قرار دیا ہے جیسا کہ

دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جسکی حقیقت ایسے امور ہیں جنکا وقوع بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے۔ سو علوم جدیدہ بلا دلیل ان کے وقوع کے بھی منکر ہیں۔ اور اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں ان میں تاویل بعید جس کو تحریف کہنا بجا ہے کر کر اگر ان کو امور عادیہ بنایا جاتا ہے۔

ادنی علم و فہم رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ غرض کلمہ طیبہ کے ہر دو جزو قرآن میں بواسطہ بلاواسطہ یکجا موجود ہیں۔ اور یہ صرف مغالطہ ہے کہ قرآن میں ہر دو جزو یکجا نہیں ہیں۔ اور اسکو ہم پھر دہراتے ہیں کہ معترض کا جواب اس کے مذاق کے موافق دینا ضروری نہیں تو جب کوئی ملحد کہے کہ کلمہ طیبہ کے دونوں جزو قرآن میں یکجا نہیں تو اس کے مذاق کا اتباع کرنا اور اسکی کوشش کرنا کہ قرآن میں یکجا ہونا ثابت کریں بے سود اور التزام مالا یلزم ہے ہمنے تبرعا اور تنشیط طبع ناظرین کیلیے اور مزید اطمنان کیواسطے یکجا ہونا بھی ثابت کر دیا

دوسری غلطی نبوت کے متعلق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے

بکثرکو تو بالکل غیر عجیب واقعہ جیسے اصحٰب بعصاک الحجر وغیرہ - اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے وہاں مسمریزم کی نوع میں داخل کیا جاتا ہے -

معجزات کو خلاف عقل سمجھکر ان کا انکار کیا جاتا ہے لیکن چونکہ ہمارے تعلیم یافتہ بھائیوں کے ساتھ مسلمان ہونیکا نام لگا ہوا ہی - لہذا صاف الفاظ میں یہ نہیں کہتے کہ معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ ایسا طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ سائنس کے خلاف بھی نہو اور معجزہ کا بھی صاف انکار نہ ہو وہ یہ کہ جن معجزات کا ثبوت قرآن سے ہے ان میں جہاں تک ہو سکتا ہے بعید سے بعید معنے ایچ پیچ دیکر لے لیتے ہیں تاکہ وہ کوئی عجیب بات نہ رہے اور جہاں کوئی بعید سے بعید معنے بھی نہیں ملتے اور واقع میں وہ معجزہ بالکل عجیب ہوتا ہے جو ان کی عقل میں نہیں آتا تو اسکو مسمریزم کی قوت کا اثر کہہ کر دل کو سمجھا لیتے ہیں - غرض سائنس کے انکار کی جرأت نہیں کرتے آیت کی تحریف کی جرأت کر لیتے ہیں اور جن معجزات کا ثبوت حدیث یا تاریخ سے ہے انکا تو انکار ہی کرتے ہیں حدیثوں کی نسبت کہدیا کہ ان کا کیا اعتبار یہ تو تین سو برس کے بعد بنائی گئی ہیں اور تاریخ کا انکار تو کچھ بات ہی نہیں ہے -

ہم اول معجزہ کی حقیقت بیان کرتے ہیں پھر اس پر جو اشکال کیے جاتے ہیں ان کی تردید کریں گے۔ معجزہ کی حقیقت یہ ہے کہ حق تعالے جیسا کہ عالم میں ہر چیز کو کسی سبب عادی کے بعد پیدا کرتے ہیں کسی وقت اپنے کسی پیغمبر کی خصوصیت اپنے ساتھ دکھانے اور انکی سچائی ثابت کرنے کے لیے ان کے ہاتھ سے کسی چیز کو بلا واسطہ سبب عادی کے محض ارادہ سے پیدا کر دیتے ہیں۔ عادۃ اللہ اسکو بواسطہ سبب کے پیدا کرنے کی تھی مگر اس وقت اسکو عادت کے خلاف بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیا اس واسطے معجزہ کو خارق عادت کہتے ہیں جسکا ترجمہ عادت کو پھاڑ ڈالا بلفظ دیگر خلاف عادت ہے۔ علوم جدیدہ کی نظر چونکہ طبعیات ہی تک محدود ہے اسوجہ سے مشاہدات کے سوا کوئی چیز اسمیں نہیں ہے اور مشاہدات کا وجود اکثر کسی سبب کے بعد ہوتا ہے اور معجزہ سے کسی شئے کا وجود بلا واسطہ سبب کے ہوتا ہے لہذا علوم جدیدہ میں معجزات کا انکار کیا گیا ہے۔ اور ابنائے زماں علوم جدیدہ کا لوہا مانے ہوئے ہیں اسوجہ سے ان پر یہ اثر ہوتا ہے کہ ایسے متحیر ہوتے ہیں کہ سوائے انکار کے کچھ بن نہیں پڑتی۔ مگر مسلمان کہلانے کی وجہ سے صاف انکار نہیں کر سکتے

لہذا ایسی تاویلوں سے بن سمجھو تا کرتے ہیں جن کی حقیقت تحریف ہے
اور جہاں کوئی تاویل بھی نہیں بن سکتی وہاں اس سے دل کو سمجھا
لیتے ہیں کہ یہ اثر ایک قسم کی مسمریزم کی قوت کا ہے ۔ تاویل کی
مثال یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے حضرت موسےٰ علیہ السّلام کا معجزہ
نقل فرمایا ہے واذا استسقی موسےٰ لقومہ فقلنا اضرب
بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا یعنی
ایک دفعہ بنی اسرائیل کو پانی کی سخت ضرورت ہوئی اور موسیٰ
علیہ السّلام نے حق تعالےٰ سے دعا کی اور حق تعالےٰ نے حضرت
موسیٰ علیہ السّلام کو حکم دیا کہ اپنا عصا پتھر پر مارو چنانچہ پتھر پر
عصا کا مارنا فوراً ہی اس پتھر میں سے بارہ چشمے پانی کے پھوٹ
نکلے (بنی اسرائیل میں بارہ خاندان تھے ہر ایک کے لیے الگ
الگ چشمہ حق تعالےٰ نے نکال دیا) یہ واقعہ ابنار زماں کی سمجھ
میں نہیں آتا لہذا اس آیت کے معنے میں ایسی تاویل کی کہ بالکل
عجیب تر ہے اور سمجھ میں آنے کے ناقابل ہے وہ یہ کہ اضرب بعصاک
الحجر کے معنے ہیں اپنی لاٹھی ٹیک کر پتھر پر چڑھ جاؤ چنانچہ
حضرت موسیٰ علیہ السّلام پہاڑ پر چڑھے وہاں دیکھا کہ بارہ
چشمے پانی کے بہ رہے ہیں ۔ پہاڑوں پر چشمے پانی کے ہونے

ہی ہیں اسمیں کوئی تعجب کی بات نہیں اس شخص نے اپنے نزدیک بڑا کام کیا کہ سائنس اور قرآن کو مطابق کر دیا۔ مگر در حقیقت سخت غلطی کی کیونکہ قرآن میں ایسی توڑ مروڑ کی جسکی نظم قرآنی میں بالکل گنجایش نہیں اور جس سے بلاغت تو غتربود ہو گئی یہ نظم قرآنی ایک عامیانہ کلام بھی نہیں رہا۔ یہ مانا کہ اِضرب ضرب ُ سے مشتق ہے اور ضرب کے معنے رفتن بروئے زمین بھی آتے ہیں لیکن ایک لفظ کا ترجمہ لغت کے اعتبار سے بن جانا اور بات ہے اور ترکیب اور محاورہ میں صحیح ہو جانا اور بات ہے۔ اضرب کا ترجمہ کہیں کلام عرب میں زمین پر چلنا آگیا ہوگا لیکن اضرب بعصاک الحجر میں اضرب کا ترجمہ کسی گنوار سے گنوار نے بھی زمین پر چلنے کا نہیں کیا۔ اور حجر پتھر کو بیشک کہتے ہیں مگر پہاڑ کو نہیں کہتے اگر کوئی کہے پتھر اٹھالاؤ تو اسکا مطلب یہ کوئی نہیں سمجھے گا کہ پہاڑ اٹھالاؤ تو یہ دوسری غلطی ہے اس ترجمہ سے آیت قرآنی بالکل کالستھوں والی فارسی ہو گئی۔ کسی کالستھ نے اس عبارت کا کہ (ایک عورت دوکان پر گوبر تھاپ رہی تھی ہر چند بلایا میں نے مگر نہ آئی) ترجمہ فارسی میں کیا "زنے بر دوکان گوشت قل ملطے اسے امید ہر چند طلبیدم مگر نیامد"

جیسے انقلاب عصائے موسے میں کہاجاتا ہے - اور اِسی
اشتباہ کا جو منشا ہے اسکو انتباہ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے کہ
قادرِ مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا ہے

اور ایک سنے اس عبارت کا کہ (ایک شخص جامن میرے پاس لایا
گلی ہوئی کھٹی کھائی نہ گئی) شخصے برد و دل پیش من آورد کوچہ بود خندق
نرفت - جو لوگ اضرب بعصاک الحجر کا ترجمہ کرتے ہیں لاٹھی
ٹیک کر پہاڑ پر چڑھ جاؤ ذرا انبائیں تو کہ کالیستھوں کی دونوں
عبارتوں میں کیا غلطی ہے - دو کان کا ترجمہ دو گوش - قل کا
ترجمہ گو علی کا ترجمہ بر نائی کا ترجمہ حجام بالکل صحیح ہے - اسیطرح
جا کا ترجمہ برو - من کا ترجمہ دل - گلی کا ترجمہ کوچہ کھائی کا ترجمہ خندق
بالکل صحیح ہے پھر اسکو خاقانی اور عرفی کی فارسی سے کم درجہ کا کیوں
کہا جائے افسوس قرآن کو ایک مضحکہ بنا یا گیا ہے - تعالے اللہ
عن ذلک علوا کبیرا - اضرب کے معنے غلط لئے حجر کے معنے غلط لئے -
اور آگے بھی غور نہیں کیا فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا - اسکا
ترجمہ ہے پس فوراً پھوٹ نکلے اس پتھر میں سے بارہ چشمے - ف
تعقیب بلا مہلت کے لئے ہے جس کا ترجمہ ہے کیا فوراً - اور انفجرت کا
ترجمہ پھوٹ نکلے یہ صاف دلالت کرتا ہے حدوث دفعۃً پر نہ یہ کہ

پہلے سے وہاں چشمے موجود تھے اگر یہ مراد ہوتی تو اس کے لیے یہ لفظ ہوتا۔ فاذا فیہ اثنتا عشرۃ عینا یعنے پہاڑ پر دیکھے گیا ہیں کہ بارہ چشمے موجود ہیں قام کا ترجمہ "کھڑا کیا" ہو سکتا ہے یعنی کھڑا ہونا اب پایا گیا پہلے نہ تھا نہ یہ کہ "کھڑا ہے" یعنی پہلے سے کھڑے ہونیکا وجود تھا۔ اسیطرح قال کا ترجمہ "کہا" ہو سکتا ہے نہ کہ "کہتا ہے"۔ علیٰ ہذا انفجرت کا ترجمہ "بہنے لگے" ہو سکتا ہے نہ کہ "بہہ رہے تھے" ان کے ترجمہ سے نظم قرآن بلاغت سے کس قدر دور جا پڑا ہے

بر ہوا تاویل قرآں می کنی، پست و کج شد از تو معنی سنی
کردہ تاویل لفظ بکر را خویش را تاویل کن نے ذکر را

اسی طرح جہاں جہاں ان لوگوں نے معجزات میں تاویلیں کی ہیں سب ایسی ہی ہیں جیسے جامن کا ترجمہ بروول۔ طبع سلیم ان کو ہرگز قبول نہیں کرتی نہ کوئی ادیب ان کو صحیح کہہ سکتا ہے یہ ان معجزات کا بیان تھا جنہیں تاویل کر کر کے تعجب کو دور کیا گیا ہے اور زیادہ تر معجزات میں یہی کیا گیا ہے کہ دور از کار تاویلیں کی گئیں جسکو اسکی تفصیل دیکھنا ہو فطرت پرستوں کی تصنیفات اٹھا کر دیکھ لے کہ اضرب بعصاک الحجر میں تاویلات مذکورہ

کی گئیں اور عصا مارنے سے دریا کے پھٹ جانے میں اور حضرت
ابراہیم علیہ السّلام کو احیاء موتے دکھانے میں (جس کا ذکر آیت
فصرھن الیک شروع پارہ تلک الرسل میں ہے) اور دیگر
صدہا معجزات میں یہی کوشش کی ہے کہ تاویلات و تحریفات
سے ان کا عجیب و خارق عادت ہونا مٹا دیا ہے اور بعض
معجزات ایسے بھی ملے ہیں جن میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور
ثبوت ان کا نص قطعی قرآنی سے ہے انہیں یہ من سمجھوتا کیا
کہ ایسا مسمریزم کی قوت سے ہوا چنانچہ انقلاب عصائے
موسوی میں کہ وہ جب موسیٰ علیہ السّلام چاہتے تھے یا کسی کا
مقابلہ ہوتا تھا تو وہ سانپ بن جاتا تھا اسکا بیان آیت میں ایسے
صاف الفاظ میں ہے جنمیں اضرب بعصاک الحجر کیطرح بھی
کوئی تاویل نہو سکی تو کہدیا کہ یہ انقلاب اسطرح ہوتا تھا جیسے
مسمریزم کی قوت سے بعض افعال ہو جاتے ہیں مثلاً میز کا پایہ
اٹھنا۔ سلب مرض ہو جانا وغیرہ کوئی اس عقلمند سے پوچھے
کہ یہی بتاؤ کہ مسمریزم سے یہ خلاف عقل باتیں کیسے
ہو جاتی ہیں۔ کوئی اسکا بیان کبھی نہیں کر سکتا سوائے اس کے
کہ قدرت نے ہی بعض انسانوں میں ایک قوت رکھی ہے جس سے

وہ بلا اسباب ظاہری و متعارف کے ایسے اثر کر سکتا ہے
جو نہ ہر شخص سے ہو سکتے ہیں نہ ہر شخص کی سمجھ میں ان کی لم آسکتی
ہے ۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ قدرت نے بعض انسانوں کے لیے
یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے یہ خصوصیت رکھی ہے کہ بعض
افعال ان کے ہاتھ پر بلا اسباب عادیہ ایسے پیدا ہو جاتے
ہیں جنکو نہ دوسرے افراد کر سکتے ہیں نہ کسی کی سمجھ میں ان کی لم
آتی ہے تو کیا بیجا ہے اور کونسی عقلی خرابی اسمیں لازم آتی ہے ۔
اور معجزہ عصائے موسوی میں مسمریزم کی قوت ماننا دروغ گورا
حافظہ نباشد کا مصداق ہے کیونکہ مسمریزم کی قوت قوتِ خیال کو
بڑھانے سے پیدا ہوتی ہے اور حضرت موسٰے علیہ السلام نے
ایسا نہیں کیا تھا کیونکہ جب اول اول عصا سے یہ معجزہ ظہور
میں آیا تو یہ وہ وقت تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ
طور کیطرف سے روشنی دیکھی اور آگ لینے کے ارادہ سے اسکی
طرف چلے وہاں جا کر حق تعالےٰ سے ہمکلامی نصیب ہوئی
اور حکم ہوا کہ اپنے عصا کو زمین پر ڈال دو ۔ زمین پر ڈالنا
تھا کہ وہ سانپ بن گیا حتٰے کہ حضرت موسٰی علیہ السلام خود ڈر
گئے اور بھاگے ۔ اگر یہ مسمریزم ہوتا اور اسکی مشق کی ہوتی تو اس سے

ڈرتے کیوں۔ نیز اس سے اوپر آیت ہی میں ہے کہ حق تعؔ
نے پوچھا تمہارے ہاتھ میں کیا ہے تو موسیٰ علیہ السّلام نے
عرض کیا کہ یہ میری لاٹھی ہے اسپر میں ٹیک لگاتا ہوں اور اس
سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑ لیتا ہوں اور اس سے
میرے اور بھی کام نکلتے ہیں۔ اگر مسمریزم سے سانپ بنانے کی
مشق اسپر کی ہوئی تھی تو یہ بھی کہتے کہ میں مسمریزم سے اسکو
سانپ بھی بنا لیتا ہوں (تنبیہ کوئی ذہین یہ نہ کہ بیٹھے کہ
اس لفظ سے کہ میرے اور کام بھی اس سے نکلتے ہیں مراد یہی
تھی کہ میں اسکو مسمریزم کی مشق سے سانپ بھی بنا لیتا ہوں
کیونکہ اگر ایسا تھا تو ڈرے کیوں جب وہ سانپ بن گیا۔
اس واقعہ سے ادنی سی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ اسوقت
یہ بالکل نئی بات پیش آئی کہ وہ عصا سانپ بن گیا پہلے سے
اسکی مشق نہیں کی گئی تھی اور یہ اثر مسمریزم کی قوت کا نہ تھا اور
زبردستی اور سخن پروری اور مرغ کی ایک ٹانگ ہانکے جانیکا
کچھ علاج نہیں۔ غرض اسکو مسمریزم کہنا محض لغو اور خلاف
واقع ہے اور مدعی سست و گواہ چست کا مصداق ہے۔
پس سیدھی بات یہی کیوں نہ کہی جاوے کہ یہ انقلاب

یعنی عصا کا سانپ بنجانا حق تعالےٰ کے حکم سے بلا واسطہ اسباب کے ہونا تھا اسیکو معجزہ کہتے ہیں اور یہ عقلاً ممتنع و محال نہیں کیوں کہ محال وہ ہے جسکے نہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہو اور کسی چیز کے بلا اسباب پیدا نہ ہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہے نہ ہو سکتی ہے ابناء زماں کے پاس اس موقع پر سوائے اس کے کوئی دلیل نہیں کہ یہ بات کہ بلا اسباب کوئی چیز پیدا ہو جاوے خلاف فطرت ہے اور خلاف فطرت ہونا محال ہے اسکی تردید انتباہ دوم میں تعمیم قدرت حق کے بیان میں بہت کافی وافی کردی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوےٰ ہے اور دعوے کے لیئے دلیل چاہیئے - اور یہ بات دلیل نہیں بن سکتی کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کیونکہ اسکا نام عدم علم ہے اور عدم علم مستلزم علم عدم کو نہیں ہو سکتا - اس زمانہ میں تو صدہا نئی باتیں ایسی نکلتی چلی آتی ہیں جن کو پہلے لوگوں نے نہیں دیکھا تھا - غرض انتباہ دوم میں خلاف فطرت کے محال ہونے کی تردید اچھی طرح کردی گئی ہے اسپر ایک نظر ڈال لینی چاہیئے تو معجزہ کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں تو اسکا واقع ہونا ممکن رہا اور جب کسی امر ممکن کی خبر صحیح طریق سے ملے تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی دیکھو اصول

موضوعہ نمبر (۲) اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ دنیا میں جو کام بھی ہوتا ہی بواسطہ
اسباب کے ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ معقول
و فلسفہ جانتے ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ عادۃً بواسطہ اسباب کے پیدا
ہونے سے امکان بلا سبب کے پیدا ہونیکا نہیں جاتا رہتا جب تک
کہ اِس کے محال ہونے پر دلیل عقلی نہ قائم ہو اسوقت تک ممکن ہی
رہے گا لہذا بلا سبب کے پیدا ہونے کا انکار کرنا غلطی ہے اور جو
لوگ معقول و فلسفہ نہیں جانتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ وہ اسباب
بھی کیا بواسطہ اور اسباب کے ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو تسلسل لازم
آوے گا جو تمام عقلائے کے نزدیک محال ہے لا محالا کہیں نہ کہیں کہنا پڑیگا
کہ سلسلہ اسباب کا ختم ہوتا ہے۔ اور کوئی وہ کام جسکو سبب اولی
کہا جاتا ہے دفعۃً بلا کسی سبب کے ہوا اس کے بعد سلسلہ اسباب کا
چلا۔ اگر کسی میں عقل سلیم موجود ہے تو اسکو تو فوراً قائل ہوجانا چاہیئے
کہ کسی شے کا وجود بلا سبب کے بھی ہو سکتا ہے چنانچہ اس شے کا
وجود جسکو سبب اوّل کہا تھا بلا سبب کے ہوا تو جس قادرِ مطلق نے
اس پہلی چیز کو بلا سبب کے بنایا وہ اور چیز کو بھی بلا سبب کے کیوں
نہیں بنا سکتا ہے۔ اس کو ایک مثال میں سمجھو مثلاً روٹی آٹے سے
پکی آٹا گیہوں سے بنا۔ گیہوں کھیت سے پیدا ہوا۔ ان میں سے

ورنہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اسی طرح ان کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں -

ہر دوسری چیز پہلے کے لیے سبب ہے کہ عادۃً بلا دوسری کے پہلی کا وجود نہیں ہوتا لیکن کھیت پر پہنچکر سلسلہ ختم کرنا پڑتا ہے کیونکہ اگر سوال کیا جاوے کہ کھیت کاہے سے پیدا ہوا تو جواب سوا اس کے نہیں ہو سکتا کہ گیہوں سے پیدا ہوا جب گیہوں کھیت سے پیدا ہوا اور کھیت گیہوں سے تو یہ دَور کو مستلزم ہے جو تمام عقلاء کے نزدیک محال ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اوّل اوّل جب گیہوں یا کھیت پیدا ہوا تو بلا واسطہ سبب کے پیدا ہوا - یعنے کھیت بلا گیہوں کے پیدا ہو گیا یا گیہوں بلا کھیت کے - اس کے بعد سلسلہ اسباب کا چلا - ثابت ہو گیا کہ اس سلسلہ میں ایک چیز ضرور بلا کسی سبب کے بنی ہے - اور وہ گیہوں یا کھیت ہے تو عقل سلیم اس کو ماننے سے انکار نہیں کر سکتی کہ جب تمام سلسلہ میں سے ایک چیز بلا سبب کے پیدا ہو گئی تو سلسلہ کے ہر ایک فرد میں یہ امکان ہے کہ بلا سبب کے بن سکے کیونکہ کسی فرد میں خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں - جب ہر فرد میں یہ امکان ثابت ہے اور قادر مطلق نے ایک فرد کو بلا سبب کے بنا کر دکھا بھی دیا تو جس فرد کو بھی وہ چاہے اسی طرح

غایت مافی الباب اسکو مستبعد کہیں گے مگر استحالہ اور
استبعاد ایک نہیں (اصول موضوعہ نمبر ۳)

بلا سبب کے بنا سکتا ہے۔ قرآن پاک میں اسی قسم کا مضمون اس
آیت میں موجود ہے وبدأ خلق الانسان من طین ثم جعل
نسلہ من سلٰلۃ من ماء مہین۔ یعنے شروع کیا حق تعالیٰ نے
انسان کی پیدایش کو مٹی سے (کہ ابو البشر آدم علیہ السلام کو مٹی سے
بنایا) پھر انسان کی نسل کو ایک جوہر سے کہ وہ ناچیز پانی ہے مقرر کیا۔
نسل انسانی میں بھی وہی دور لازم آتا تھا کہ انسان پیدا ہوتا ہے
نطفہ سے اور نطفہ پیدا ہوتا ہے انسان سے تو کوئی چیز ان دونوں میں
سے اوّل بلا دوسرے پر توقف کے پیدا ہوئی اسکو بیان فرمادیا کہ
ہم نے نطفہ اور انسان میں سے اوّل انسان کو مٹی سے محض اپنی قدرت
سے بنا دیا پھر سلسلہ اسکی نسل کا نطفہ پر قایم کر دیا مقصود اظہار قدرت
ہے کہ جب انسان محض قدرت سے بن سکتا ہے تو جتنے واسطے اسوقت
انسان کے پیدا ہونے میں ہیں مثلاً نطفہ کا غذا سے بننا غذا کا گوشت
اور نباتات وغیرہ سے بننا۔ گوشت اور نباتات کا پانی مٹی وغیرہ سے
تیار ہونا یہ سب بھی بلا واسطہ سبب کے بن سکتے ہیں۔ ہاں سلسلۂ
اسباب مقرر کرنے کے بعد عادت اُس حکیم وعلیم کی یہ ہے کہ بلا سبب کے

نہیں پیدا کرتے الا نادراً کہ کبھی کبھی بطور یاد دہانی کے پھر قدرت ہی سے بلا واسطہ سبب کے کسی چیز کو بنا دیتے ہیں جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسپر اشکال کرنے والوں کو اپنی پُرانی صنعت یاد دلائی ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقه من تراب یعنی عیسیٰ علیہ السّلام کی حالت حق تعالیٰ کے نزدیک آدم علیہ السّلام کی سی ہے کہ ان کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ بن باپ کے پیدا ہونے میں کیا تعجب ہے آدم علیہ السّلام کو ہم نے بن باپ اور بن ماں کے پیدا کیا تھا یہ ہماری صنعت وقدرت پہلے سے تم کو معلوم ہے اب ہم نے اسکی تھوڑی یاد دہانی پھر کی ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کیا اسی قبیل سے تمام معجزات وکرامات ہیں کہ حق تعالےٰ کبھی کبھی کسی اپنے خاص بندے کے ہاتھ پر کسی کام کو عادت کے خلاف محض اپنی قدرت سے بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیتے ہیں اس سے قدرت کا ظہور ہوتا ہے اور اس بندہ کی خصوصیت اور سچائی ثابت ہوتی ہے۔ جب ہم نے ثابت کر دیا کہ اسباب کے سلسلہ کو کہیں ختم کرنا پڑتا ہے اور سبب اوّلے کی پیدائش کو بلا سبب کے ماننا پڑتا ہے اور اس سے اس سلسلہ کے ہر ہر فرد میں اس بات کا امکان ثابت ہوتا ہے کہ اس

فرد کو بلا سبب پیدا کردے تو کوئی شبہ جس کو ناشی عن دلیل کہا جا سکے معجزہ کے متعلق نہیں رہتا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ وہ عادت کے خلاف ہے اسواسطے مستبعد اور موجب تعجب ضرور ہے مگر مستبعد اور ہے اور محال اور دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۳ اسکا نتیجہ صرف یہ ہونا چاہیئے کہ بلا مشاہدہ یا بلا ثبوت از سند صحیح نہ مانا جاوے - اور جب ثبوت سند صحیح سے مثلاً نص قطعی سے یا خبر متواتر و معتبر سے ہو جاوے تو انکار نکیا جاوے اور اسوقت میں اس میں ایسی تاویلیں کرنا جسکی وہ نص و خبر محتمل نہو تحریف ہے جس پر قرآن میں جابجا سخت وعیدیں آئی ہیں مثلاً اہل کتاب پر نکیر فرمایا ہے فبما نقضہم میثاقہم لعناہم وجعلنا قلوبہم قاسیۃ یحرفون الکلم عن مواضعہ یعنی چونکہ اہل کتاب نے وہ عہد توڑ دیا جو ان سے لیا گیا تھا اسواسطے ہم نے انپر لعنت کی اور ان کے دلوں کو سخت کر دیا جس سے وہ کلمات الٰہی کو اپنے موقعوں سے بدل کر استعمال کرنے لگے یعنی تحریف کرنے لگے (جیسا اضرب بعصاک الحجر میں کیا گیا کہ اضرب کے معنے چلنے کے اور حجر کے معنے پہاڑ کے لیئے گئے حالانکہ ایسی ترکیب میں کسی فصیح کلام میں اضرب چلنے کے معنے میں اور حجر پہاڑ کے

معنے میں نہیں آتا) تحریف کو سب جانتے ہیں کہ کس درجہ ممنوع ومنکر ہی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ معجزہ یا کرامت خلاف عقل (یعنی محال) نہیں لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اسکا انکار جائز نہیں نہ اس میں تاویل کی ضرورت - اِس صورت میں اس میں تاویل کرنا بالکل ایسا ہوگا جیسے کوئی معتبر ذرائع سے سنے کہ کلکتہ ایک چیز ہے مگر اس نے خود کلکتہ کو دیکھا نہو تو اس خبر میں یہ تاویل کرنے لگے کہ جس نے کہا ہے کلکتہ ایک چیز ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ کلکتہ ایک شہر ہے جس میں لاکھوں آدمی رہتے ہیں - اور بڑے بڑے کارخانے وچناں وچنیں ہیں کیونکہ لاکھوں آدمی ایک جگہ کیسے رہ سکتے ہیں ان کے کھانے پینے پہننے رہنے کو کہاں سے آسکتا ہے بلکہ کلکتہ اصل میں کل کہتہ تھا - کَل بمعنی مشین اور کہتہ بمعنے ڈھیر یعنے مشین کا ڈھیر - کہنے والے نے کسی ریل کے اسٹیشن پہ یا کسی کولھو کے کارخانہ میں بہت سی مشینیں دیکھی ہوں گی اس نے اسکا نام کل کہتہ رکھدیا پھر کثرت استعمال سے ہائے مختفی گر گئی کلکتہ رہ گیا - اسطرح کی تاویلوں کو اگر جائز رکھا جاوے تو دنیا کے کاروبار سب الٹ پلٹ ہوجاویں - اس شخص کی عقل اتنی چھوٹی ہے کہ لاکھ دو لاکھ آدمیوں کا ایک جگہ رہنا اور خورونوش کا سامان ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آیا اسوجہ سے

اس نے لفظ کلکتہ میں یہ تاویل کی ۔ اسیطرح اہل فطرت کی عقل میں پتھر میں سے ایک دم پانی کا پھوٹ نکلنا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بلا باپ کے پیدا ہونا وغیرہ نہ آیا تو ایسی دور از کار تاویلیں کیں جو کلکتہ کی تاویل سے کم نہیں ۔ انہوں نے یہ نہیں غور کیا کہ جو چیز سبب کے ذریعہ سے بھی پیدا ہوتی ہے تو کیا اس سبب کا ذاتی اثر یہ ہے کہ اس سے وہ چیز بنجاوے یا وہاں اب بھی کسی قادر اور صاحب ارادہ کے تصرف کی ضرورت ہے ۔ شق اوّل کا کوئی عاقل قائل نہیں ہو سکتا ۔ لامحالہ شق ثانی ہی متعین ہوئی یعنی اس سبب سے اس چیز کا پیدا ہو جانا قادر مطلق کی قدرت سے ہوتا ہے تو ہر چیز کا پیدا ہونا قدرت ہی سے ہوتا ہے ۔ اب صرف اتنی گنجائش اور رہتی ہے کہ قدرت ہر شے میں اسکی استعداد کے موافق تصرف کرتی ہے ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ مخلوقات کی قدرت میں جاری ہو سکتا ہے کیونکہ ان کی قدرت محدود اور دوسرے کی عطا کردہ ہے ان کو اتنی ہی قدرت دیگئی ہے کہ کسی چیز میں ایک گونہ تصرف کر سکیں اس گونہ تصرف کی تحدید اس استعداد سے ہوتی ہے جو خالق جل وعلا شانہ نے اس شے میں رکھی ہے جس میں یہ تصرف کرنا چاہتے ہیں مثلاً انسان کی چٹکی میں دبانے کی قدرت دی ہے

مگر اسکی تحدید اسطرح کردی ہے کہ موم میں استعداد دبنے کی دی ہے اسکو چٹکی دبا سکتی ہے اور پتھر یا لوہے میں یہ استعداد نہیں دی اسکو چٹکی نہیں دبا سکتی اور یہ قاعدہ حضرت حق جل وعلا شانہ کی قدرت کے بارہ میں نہیں جاری ہو سکتا کیونکہ وہ خالق کل ہیں استعداد بھی انہی کی پیدا کی ہوئی ہے تو وہ اگر موم سے پتھر کا کام یا برعکس لینا چاہیں تو مان لو کہ اسطرح لے سکتے ہیں کہ اول اس میں استعداد پیدا کر دیں پھر اس سے وہ کام لیں - لیکن خود استعداد کے لیئے استعداد کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کے متعلق غور کیا جاوے کہ وہ کیا چیز ہے تو حقیقت اسکی سوائے اسکے کچھ نہیں کہ وہ ایک کیفیت ہے جو صرف حکم الٰہی سے پیدا ہوتی ہے - اس کے لیئے پھر کسی اور استعداد کی ضرورت نہیں ورنہ تسلسل لازم آوے گا - نتیجہ یہ ہوا کہ جس چیز میں چاہیں جو استعداد چاہیں پیدا کر سکتے ہیں اسکے بعد اس میں وہ تصرف باسانی ہو سکتا ہے اور وہ کام اس سے ہو سکتا ہے - اب ناظرین اس مضمون میں ذرا سا غور اور کریں کہ اگرچہ تصرف استعداد کے موافق ہوتا ہے لیکن خود استعداد کسی ضابطہ کی پابند نہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ تصرف کسی ضابطہ کا پابند نہیں اب سمجھ میں آگیا ہوگا کہ حق تعالےٰ کی قدرت و تصرف کے لیئے کوئی

تحدید نہیں ہاں اپنے ارادہ سے بعض چیزوں میں کوئی حد مقرر
کر رکھی ہے کہ اکثر اس کے خلاف نہیں کرتے مگر اس سے یہ لازم
نہیں آتا کہ کر بھی نہیں سکتے چنانچہ کبھی کبھی بدرجہ اقل یاد دہانی قدرت
کے لیے خلاف کر بھی دیتے ہیں اسیکو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں۔
چٹکی میں لوہے کو دبانے کی قدرت نہیں مگر حضرت داؤد علیہ السلام
کے ہاتھ میں لوہے کو ایسا ہی نرم کر دیا جیسے موم وَاَلَنَّا لَهُ الْحَدِيْدَ
کہ اس سے آپ بے تکلف زرہ بنا لیتے تھے غرض ہماری قدرت
اور حق تعالےٰ کی قدرت میں فرق ہے حق تعالیٰ کی قدرت کی کوئی
تحدید نہیں۔ اور ہر چیز پر جاری ہو سکتی ہے اور جو کام دنیا میں
بواسطہ اسباب کے ہوتے ہیں اسکی حقیقت اس کے سوا کچھ
نہیں کہ حق تعالےٰ نے اپنے ارادہ واختیار سے ان اسباب کو
ذریعہ بنا دیا ہے اور چاہیں تو بلا توسط اسباب کے ہر شئے کو پیدا
کر سکتے ہیں چنانچہ سبب اولیٰ کو اسیطرح پیدا کیا ہے تو سبب
میں ذاتی اثر کچھ بھی نہوا ذاتی اثر صرف قدرت وارادۂ حق میں
ہے۔ تو اصل چیز قدرت وارادۂ حق ہوا وہ جس چیز کے متعلق
ہو جاوے وہی موجود ہو جاتی ہے پھر ایسی خبروں سے تعجب
کرنا محض کم عقلی ہے اور ان میں تاویلیں کرنا کلکتہ کی سی تاویل ہی

جو محض کوتاہ نظری پر مبنی ہے - ہاں خبر کے لیے سند قابل
اعتماد ہونا شرط ہے ہر خبر کو مان لینا ضروری نہیں سو قرآن
پسند متواتر موجود ہے جس کے ملاحدہ اور منکرین بھی قائل ہیں
بڑے بڑے عیسائیوں نے مان لیا ہے کہ قرآن جیسا اترا تھا
ویسا ہی اس وقت موجود ہے ہاں حدیثوں میں تغیر تبدل ہوا ہے۔
سو اس کے علماء اسلام بھی قائل ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ کُل
حدیثیں غیر معتبر ہو گئیں بفضلہ تعالےٰ علماء اسلام نے اسلام کی
بہت خدمت کی ہے اور صحیح و غلط حدیثوں کو الگ الگ کر دیا
ہے۔ تو جو خبر کسی معجزہ کے متعلق قرآن میں آئی ہو اس کا انکار
قرآن کا انکار اور اس میں تاویل تحریف کہلائیگی اور ایسی ہی
بے وقوفی ہو گی جیسے کلکتہ کو کل کہتہ کہنا اور جو خبر حدیثوں میں آئی
ہے اسکو تحقیق کرنے کی ضرورت ہو گی کہ یہ حدیث کیسی ہے اگر حدیث
صحیح ہے تو اسکا ماننا بھی بلا تاویل ضروری ہو گا - اور اگر صحیح نہیں تو
ماننا ضروری نہیں - اسکی تحقیق علماء فن سے ہو سکتی ہے -

ایک اور مغالطہ کا بیان

عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا ہے

جو ممکن ہے اور جو فعل غیر ممکن ہے وہ معجزہ سے بھی نہیں ہو سکتا۔ اس سے اہل فطرت کو بڑا سہارا مل گیا ہے اور وہ بہت سے معجزوں کا انکار کرتے وقت اسی کا حوالہ دیدیتے ہیں۔ چنانچہ معراج شریف کے متعلق کہتے ہیں کہ جسم خاکی کا اس طرح اوپر کو اٹھ جانا اور چند لمحوں میں ساتوں آسمانوں سے گذر جانا اور دیگر انبیاء علیہم السّلام سے بات چیت کرنا وغیرہ ناممکن باتیں ہیں۔ لہذا بموجب تحقیق کتب عقائد کے وقوع میں نہیں آسکتیں اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ یہ خلط اصطلاح ہے اس طرح کہ کتب عقائد میں جو ممکن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ فلسفۂ قدیم کا اصطلاحی لفظ ہے اور اہلِ فطرت نے اسکو مستبعد کے معنے میں سمجھا ہے۔ شرح اسکی یہ ہے کہ فلسفۂ قدیمہ کی اصطلاح میں تین لفظ ہیں۔ ممکن۔ واجب۔ ممتنع۔ واجب اسکو کہتے ہیں جس کے موجود ہونے کو دلیل عقلی قطعی ضروری ثابت کرے۔ اور ممتنع اسکو کہتے ہیں جس کے نہ ہو سکنے کو دلیل عقلی قطعی ضروری ثابت کرے اسی کو محال بھی کہتے ہیں۔ اور ممکن وہ ہے جس کے نہ وجود کو دلیل عقلی ثابت کرے نہ عدم کو۔ واجب صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔ اور ممتنع صرف اجتماع یا ارتفاع نقیضین ہے یا جو ان کو مستلزم ہے

ان دونوں کے سوا جملہ چیزیں ممکن ہیں تو معجزہ کے متعلق یہ کہنا کہ اسکا ممکن ہونا شرط ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ ان اقسام ثلثہ میں سے قسم ممکن ہی سے ہونا چاہیئے - واجب نہو - جیسا کہ ظاہر ہے - اور ممتنع نہو کیونکہ اسکے وقوع کو دلیل عقلی نے باطل کردیا ہی اسکا وجود ہی نہیں ہو سکتا ایسی چیز ہونی چاہیئے کہ اس کے وجود یا عدم سے دلیل عقلی ساکت ہو یعنی اگر اسکا وجود ہو جائے تو کوئی دلیل عقلی اسکو باطل نہ کرے اور اگر نہو تو عقل اسکے وجود کو ضروری نہ کہے - تو اب اگر کوئی دعوے کرے یا خبر دے کہ اجتماع نقیضین کا وقوع بطریق معجزہ ہو گیا تھا تو اس کو ہرگز تسلیم نہیں کیا جاویگا -

اور اگر خبر دے کہ فلاں نبی کے معجزہ یا کسی ولی کی کرامت سے زمین پھٹ گئی یا سورج یا چاند پھٹ گیا تھا یا اس سے بھی اچنبھے کی بات ہو تو اسکی تکذیب نہیں کیجاوے گی بشرطیکہ خبر صحیح ہو - کیونکہ یہ سب باتیں کیسی تعجب کی ہوں مگر تینوں قسموں میں سے نہ واجب کی جنس سے ہیں نہ ممتنع کی بلکہ ممکن ہی میں داخل ہیں لہذا معجزہ یا کرامت سے ان کا وجود ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت عیسے علیہ السلام کے ہاتھ پر مردے زندہ ہوتے تھے اور مٹی کی مورت بنا کر آپ اس میں پھونک مارتے تھے وہ زندہ پرندہ بن جاتا تھا -

تیسری غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیا
جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن اخلاق میں دلیل کو منحصر کیا جاتا ہے۔

اسکا بیان قرآن میں موجود ہے۔ (اسی میں معراج شریف بھی داخل
ہے کہ نہ واجب ہے نہ ممتنع بلکہ ممکن ہے لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اسکے
انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ غرض جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام سے
ثابت ہیں وہ سب اقسام ثلثہ میں سے جنس ممکن میں داخل ہیں مگر
ممکن بمعنی غیر واجب و ممتنع ہے نہ بمعنی مستبعد جیسا کہ اہل فطرت نے
سمجھ لیا ہے تو جن کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا
ہے جو ممکن ہو یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ وہی فعل ہو سکتا ہے جو مستبعد
نہو۔ خوب سمجھ لینا چاہیئے۔

نبوت کے متعلق تیسری غلطی

آجکل اس غلطی میں مسلمانوں کا وہ طبقہ مبتلا ہے جو زیادہ تعلیم
یافتہ ہونے کا مدعی ہے وہ غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت ہی
نہیں قرار دیتے ہیں ان کو معجزات کے بارہ میں یہ شبہ ہوا کہ جب
معجزات ایسے افعال کا نام ہے جو عام طور سے ہر شخص سے نہیں
ہو سکتے تو اگر ایسے شخص کو نبی کہا جا سکتا ہے تو بہت سے ایسے لوگ

موجود ہیں جو بڑے بڑے عجیب افعال اور کرشمے دکھا سکتے ہیں
تو سب کو نبی کہنا چاہیئے تو نبوت کیا ہوئی کھیل تماشہ ہوا جسکو دیکھنے
والے بھی ذلیل کام اور دھوکہ اور غیر واقعی بات جانتے ہیں اور ان
افعال اور کرشموں کا دکھلانے والا بھی خود اپنے آپکو نبی نہیں کہتا
بہت سے بازی گر ایسے تماشے کرتے پھرتے ہیں جنکو خارق علوت کہنا
صحیح ہے حتے کہ بعض تماشوں کی لم کو اچھے اچھے عقلمند بھی نہیں
سمجھ سکتے مگر جسقدر ذلیل اور قابل نفرت یہ کام ہے سب جانتے
ہیں اس کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ ان تماشوں کے
ذریعہ سے گداگری کر کے بُرے بھلے پیٹ بھر لیتے ہیں - تو کیا نبوت
کا ما حصل بھی نعوذ باللہ یہی ہے -

اسی بنا پر یہ لوگ معجزات کو نہایت حقارت آمیز الفاظ
سے بیان کیا کرتے ہیں مثلاً حضرت عیسٰی علیہ السلام کا معجزہ احیاء
موتے تھا خود قرآن پاک میں موجود ہے کہ آپ مٹی کی مورت پرندہ
کی بنا کر اسمیں پھونک مار کر نفخ روح کر دیتے تھے اور وہ زندہ پرندہ
بنجاتا تھا اسکو ان لوگوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جو لوگ معجزات
کے متعارف معنے بیتے ہیں ان کے نزدیک عیسٰی علیہ السلام کی
یہ وقعت ہے کہ آپ مٹی کے کھلونے بنا بنا کر بچوں کی طرح کھیلا

اور اس انحصار کی بجز اس کے کوئی دلیل نہیں بیان کیجا سکتی کہ اگر
خوارق کو دلیل نبوت کہا جاوے تو مسمریزم و شعبدات بھی مستلزم
نبوت ہوں گے - اور یہ دلیل اس لئے لچر ہے کہ مسمریزم
و شعبدات واقع میں خوارق نہیں بلکہ مستند ہیں اسباب
طبعیہ خفیہ کی طرف جسکو ماہرین جانکر مدعی کی تکذیب اور نیز
اس کے ساتھ معارضہ کر سکتے ہیں -

معجزات ۱۲ — خلاف فطرت ۱۲ — مقابلہ ۱۲

کرتے تھے - ان لوگوں نے بہت بیباکی سے کام لیا اور محض اس بے
سر و پا دلیل سے کہ معجزہ شعبدہ کے مشابہ ہے دل کو سمجھا کر بے
دھڑک کہدیا کہ معجزہ دلیل نبوت ہے ہی نہیں - اور بعض بیباکوں نے
تو یہاں تک ترقی کی کہ اس مضمون کو قرآن شریف سے ثابت کیا کہ
معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ اسکی نفی کو قرآن سے ثابت کیا اسکی تردید
ہم عنقریب مستقل فصل میں کریں گے - جب معجزہ دلیل نبوت نہوا -
اور نبوت جیسے مہتم بالشان کام کے لیے دلیل کی ضرورت ہے تو ان
لوگوں نے ایک اور چیز کو دلیل قرار دیا وہ کیا ہے حسن تعلیم اور
حسن اخلاق بلفظ دیگر معجزۂ عملی کوئی چیز نہیں معجزۂ علمی
دلیل نبوت ہے -

ان کے خیال میں غلطیاں یہ ہیں کہ معجزۂ عملی کو دلیل نبوت

نہ سمجھنا عقلاً بھی غلط ہے اور نقلاً بھی۔ اور خلاف واقع بھی ہے۔
عقلاً تو اس واسطے کہ نبوت ایک بہت بڑا دعوی ہے اور اس کا تعلق
عوام وخواص سب سے ہوتا ہے بلکہ زیادہ تر تعلق اس کا عوام ہی
سے ہوتا ہے کیونکہ تعداد عوام ہی کی زیادہ ہوتی ہے۔ اور دعوے
کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور جب تعلق نبوت کا عوام وخواص
سب سے ہے تو دلیل بھی دونوں قسم کی ہونی چاہیئے حسن تعلیم اور
حسن اخلاق عام فہم دلیل نہیں صرف خواص کے لیے کافی ہو سکتی
ہے بلکہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ خواص کے لیے بھی کافی نہیں اخص الخواص
کے لیے کافی ہو سکتی ہے اسکا بدیہی ثبوت یہ ہے کہ آجکل تعلیم کا اور
روشنی کا زمانہ کہا جاتا ہے اور اسلام کا حسن تعلیم اور حسن اخلاق اظہر
من الشمس ہے مستقل کتابیں علماء کی اس فن میں موجود ہیں مناظرے
مباحثے دیگر اقوام سے اس بحث پر ہو چکے ہیں۔ لیکن اسپر بھی بہت سے
مدعیان تعلیم بعض کفار اور مشرکین میں اس معجزہ کے موجود ہونے کے
قائل ہوئے ہیں اور اسقدر ان کے حسن تعلیم اور حسن اخلاق کے دلدادہ
ہوئے کہ ان کے قلم سے یہ مضمون نکل چکا ہے کہ اگر نبوت ختم نہ ہو چکی
ہوتی تو فلاں ہندو لیڈر نبی تسلیم کیے جانے کے قابل تھا نعوذ باللہ

ے اسپر ہمکو فاضل بجنوری حکیم رحیم اللہ صاحب مرحوم کا ملفوظ یاد آتا ہے فرمایا
(باقی اگلے صفحے پر)

اور انبیاء علیہم السّلام کے معجزات ہیں منکرین میں سے نہ کسی
نے سبب طبعی کی تشخیص کی اور نہ کوئی معارضہ کر سکا ؛

من سوء الفہم والجہل اجب حسن تعلیم اور حسن اخلاق ایسی دقیق دلیل ہے
تو عوام کے لیے کیسے کافی ہو سکتی ہے لہذا نبوت کے لیے ایسی دلیل کی
بھی ضرورت ہے جسکو عوام بھی سمجھ سکیں اور وہ ایسے اعمال ہی ہیں
جو خاص نبی کے ہاتھ سے ہو سکیں دوسرے سے کبھی نہ ہو سکیں اسواسطے
حق تعالے نے ہر نبی کے ہاتھ پر ایسے افعال ظاہر فرمائے - ان سے
ان کی نبوت کا ثبوت ہوا کیونکہ سب نے دیکھتی آنکھوں دیکھ لیا کہ
ان کے ہاتھ پر ایسے افعال ہوتے ہیں جو طاقت بشری سے خارج
ہیں اور صرف قادر مطلق کی قدرت سے ہو سکتے ہیں ان اس قادر
مطلق سے خاص تعلق ہے کہ ان کے ہاتھ پر وہ ظاہر ہوتے ہیں اس
نے ان کو اپنا نائب بنایا ہے تو جو کچھ احکام یہ تعلیم فرماتے ہیں وہ اس
قادر مطلق ہی کے احکام ہیں - اسی کا نام نبوت ہے - معجزہ دیکھ لینے
سے نبی کی سچائی کا علم اضطرار یعنے بے اختیار پیدا ہوتا ہے جیسا کہ آفتاب
کے دیکھ لینے سے دن کے وجود کا علم بے اختیار پیدا ہوتا ہے حتیٰ کہ

؎ کہ ہم نے تو عقائد کی کتابوں میں یہ پڑھا تھا کہ نبی کبائر وصغائر سے بھی معصوم
ہوتا ہے اب نبوت شرک کے ساتھ بھی جمع ہونے لگی ۱۲ منہ

کوئی اسکو دل سے مٹانا بھی چاہے تو مٹ نہیں سکتا۔ اور معجزہ اور
شعبدہ میں دیکھنے والوں کو اشتباہ اور خلط ملط اس واسطے نہیں
ہوتا کہ آنکھوں سے دیکھ لیتے ہیں کہ کوئی شعبدہ باز اس سے جیت
نہیں سکتا تو معجزہ کی تصدیق اور فوقیت ذہنوں میں ایسی جاگزین
ہوجاتی ہے جیسے آفتاب کی تصدیق اور فوقیت چراغ کے مقابلہ میں۔
اور چونکہ ہر زمانہ میں کوئی خاص فعل درجۂ کمال پر ہوتا ہے اسکی
وقعت اہل زمانہ کے ذہنوں میں ہوتی ہے اسی کا چرچا سیکھنے سکھانے
کا ہوتا ہے۔ اسمیں اعلیٰ درجہ کے اہل کمال موجود ہوتے ہیں......
......اس واسطے اس زمانہ کے نبی کے ہاتھ میں اُسی فعل کے متعلق
معجزہ دیا جاتا ہے اور اس سے اس کمال کے بڑے سے بڑے کامل کو
بھی عاجز کر دیا جاتا ہے تاکہ ہر شخص کے ذہن میں ان کی صداقت
آجاوے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں جادو کا فن عروج
پر تھا اسواسطے عصائے موسوی اور ید بیضاء سے اسکو مغلوب
کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے زمانہ میں طب کو کمال تھا۔ لہذا
احیاء موتے کا معجزہ دے کر اسکو زیر کیا گیا۔ ہمارے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی بعثت عام بھی موجودہ زمانہ کے تمام ممالک کے لیے نیز آئندہ
آنیوالے زمانوں کے لئے اس واسطے ہر قسم کے معجزات عطا ہوئے

عملی بھی اور علمی بھی۔ چونکہ علم ہمیشہ اور ہر زمانہ میں مرغوب و محبوب ہے
اس واسطے علمی معجزہ ایسا عطا ہوا کہ نہ وہ مٹ سکتا ہے نہ بدل سکتا
ہے اور عوام کے واسطے بھی دلیل ہے کیونکہ ایسی عبارت کوئی نہیں
بنا سکتا۔ فاتوا بسورۃ من مثلہ (ترجمہ) اگر تم کو شک ہے
قرآن کے بارہ میں تو ایک سورۃ ایسی بنا لاؤ۔ اور خواص کو واسطے
بھی دلیل ہے کیونکہ ایسا مضمون کوئی نہیں بنا سکتا۔ فلیاتوا
بحدیث مثلہ (ترجمہ) ایک بات تو ایسی بنا لیں۔ قرآن کے محفوظ
عن التحریف ہونے کو بڑے بڑے متعصب عیسائیوں تک کو ماننا پڑا ہے
(دیکھو النسار فی الاسلام مصنفہ سلطان احمد۔ بی۔ اے۔)

ہر زمانہ میں اسکی تحدّی (چیلنج) موجود ہے کہ یہ اگر بندہ کا بنایا ہوا
ہے تو کوئی بنا کر دکھا دو عملی معجزات سے کتابیں بھری ہوئی ہیں اور حضورؐ
کے نائبین سے اب تک وہ افعال ہوتے ہیں۔ بفرق مرتبہ ان کا نام
جو نائبین کے ہاتھ پہ ہوتے ہیں کرامت ہوتا ہے اور وہ بھی بواسطہ
حضور ہی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لیے کرامت اس شخص سے صادر
نہیں ہو سکتی جو حضورؐ کا متبع نہ ہو۔

غرض معجزہ عملی کے سوا عام فہم کوئی دلیل نہیں ہو سکتی تو نبوت
کے لئے معجزہ عملی کا ہونا عقلاً مناسب اور ضروری ہوا۔ اور معجزہ کو

جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع میں خوارق ہیں پس
معجزات وشعبدات مشترک الاستلزام نہوئے۔ البتہ حسن تعلیم
اور حسن خلق بھی دال علی النبوت ہے مگر حکمت خداوندی مقتضی ہے
کہ مخاطبین انبیاء علیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے لوگ
تھے خواص اہل فہم بھی جو کہ تعلیم واخلاق کے درجہ علیا کا
(کہ وہ بھی خارق ہے)......................

دلیل نبوت نہ قرار دینا خلاف واقع اسطرح ہے کہ جو لوگ معجزات کو
دلیل نبوت نہیں قرار دیتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ تاریخ سے تو انکار
ہو نہیں سکتا متواتر خبروں سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السّلام سے
ان کا صدور رہوا۔ مثلاً عصائے موسوی کا ہونا اور اس کا سانپ بنکر
جادوگروں کے سانپوں کو نگل جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا
آتش نمرودی میں نہ جلنا۔ حضرت عیسےٰ علیہ السّلام کا بیجان چیزوں
میں جان ڈالنا ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ ستون
حنانہ کا رونا اور حضورؐ کے ہزاروں معجزات ہیں جن سے کتابیں بھری

ـــہ جیسا منکر خوارق نے کہا ہے کہ اگر خوارق مستلزم نبوت ہیں تو شعبدے
بھی مستلزم نبوت ہوں گے سو واقع میں یہ استلزام دونوں میں مشترک نہیں بلکہ
صرف خوارق میں یہ استلزام ہے۔ شعبدوں میں نہیں ۱۲ منہ

بڑی ہیں) ان سب کا وقوع یقیناً ہوا پوچھا جاتا ہے کہ انکا صدور
انبیاء علیہم السّلام سے کیوں ہوتا تھا کیا یہ فعل عبث اور کھیل تماشہ
تھا یا کوئی غایت اور غرض تھی جس کے واسطے ان کا صدور ہوتا تھا
شق اول کا بطلان ظاہر ہے اس واسطے کہ جو لوگ معجزات کو
دلیل نبوت نہیں قرار دیتے وہ بھی انبیاء علیہم السّلام کے حسن
تعلیم اور حُسن اخلاق کے قائل ہیں اسکو دلیل ہی نبوت کی قرار دیتے
ہیں تو یہ کیسا حسن اخلاق تھا کہ وہ حضرات نعوذ باللہ لایعنی اور فعل
عبث اور شعبدہ بازی بھی کرتے تھے جو لڑکوں اور چھچوروں کا کام
ہے اور وہ دوسروں کو کیا اچھی تعلیم کر سکتے تھے جو خود ان لغویات
میں مبتلا تھے۔ ماننا پڑے گا کہ دوسری شق تھی یعنے ان افعال
(معجزات) سے کوئی غایت صحیح اور غرض تھی اب وہ بتائیں کہ سوائے
اس کے کہ یہ افعال دلیل صداقت کے واسطے کئے جاتے تھے اور کیا
غایت وغرض تھی۔ کوئی اور غایت وغرض نہیں بتا سکتے ثابت ہوا کہ
معجزہ دلیل نبوت ہی قرار دیکر دکھایا جاتا تھا اسکا انکار واقع کا انکار ہے
اور ہم نے کہا تھا کہ معجزات عملیہ کو دلیل نبوت نہ سمجھنا نقلاً بھی غلط ہے
بلکہ نقلاً ثابت ہے کہ معجزات عملیہ دلیل نبوت ہیں۔ اس کا بیان ہم
عنقریب مستقل فصل میں کریں گے۔ رہا معجزہ اور مسمریزم اور شعبدہ کا

اندازہ کر سکتے ہیں - اور عوام بلیدبھی جو تعلیم واخلاق سے
استدلال کرنے میں اس وجہ سے غلطی کر سکتے تھے کہ درجۂ علیا کا
اندازہ نہیں کر سکتے - پس ہر حکم وخوشش خلق کو.........

مشتبہ ہونا اِس کا جواب یہ ہے کہ مطلق ذرا سے اشتباہ کا نام
آجانے سے کسی چیز کو بے اصل کہدینا تو ٹھیک نہیں دنیا میں کونسی
چیز ہے جس میں حق نما طل میں اشتباہ نہیں صاحب سلطنت بھی
فوج سپاہ ہتیار - عملہ خزانہ رکھتا ہے اور بعض وقت باغی بھی یہ
سب چیزیں رکھتا ہے حتیٰ کہ بعض دفعہ صاحب سلطنت کا مقابلہ
بھی کر بیٹھتا ہے بلکہ کسی خاص موقع پر صاحب سلطنت کو تھوڑی دیر
کے لیے شکست بھی دے دیتا ہے تو کیا اِس تشابہ کو دیکھکر عقل سلیم
کے نزدیک درست ہے کہ سلطنت کو تسلیم نہ کیا جاوے اور کہدیا
جاوے کہ دونوں کے پاس ایک سا ساز و سامان موجود ہے لہذا
ہم نہیں مانتے کہ سلطنت بھی کوئی چیز ہے اور اس کے کچھ حقوق ہیں -
اسی طرح تعلیم یافتہ اور بڑی بڑی قابلیت والے طبیب اور ڈاکٹر بھی
علاج کرتے ہیں - اور بعض عطائی لوگ بھی دُکان لیکر بیٹھ جاتے ہیں
اور علاج کرتے ہیں حتےٰ کہ بعض دفعہ ان عطائیوں کے ٹھاٹھ سامان
ان طبیبوں اور ڈاکٹروں سے بھی اچھے ہوتے ہیں - بلکہ بعض

وقت اتفاق سے کسی علاج میں بھی ان سے کامیابی میں فوقیت ہوجاتی ہیں تو کیا اس تشابہ کو دیکھکر عقل سلیم کے نزدیک درست ہے کہ مطلقاً علاج ہی کو بیکار سمجھ لیا جاوے اور کہدیا جاوے کہ جب علاج میں اس قدر گڑبڑ ہے تو ہم نہیں مانتے کہ علاج کچھ کارآمد چیز ہے - عدالت میں مقدمات ہوتے ہیں دونوں طرف کے وکیل کھڑے ہوتے ہیں اور اپنے اپنے مدعا کو ثابت کرتے ہیں یہ یقینی بات ہے کہ ایک حق پر ہوتا ہے اور ایک باطل پر لیکن دلیل دونوں طرف ہوتی ہے - اور جسقدر دونوں دلیلوں میں اشتباہ ہوتا ہے سب کو معلوم ہے کہ عوام کیا بعض وقت خواص بھی اسکو حل نہیں کر سکتے حتیٰ کہ بعض وقت اہل باطل بازی لیجاتا ہے اور اہل حق اسکے سامنے عاجز ہو جاتا ہے تو کیا کوئی تعلیم یافتہ صاحب اس بات کے قائل ہو سکتے ہیں کہ دلیل کوئی چیز نہیں - جس میں اس قدر اشتباہ ہے - اسپر اگر عمل کیا جاوے تو انجام یہ ہو کہ دنیا میں نہ کسی کا مالی حق ثابت ہو سکے نہ جانی اور تمام انتظامات درہم برہم ہو جاویں - بازار میں سودا خریدنے جاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ خراب سودا بھی ہے اور اچھا بھی ہے تو کیا اچھے اور برے میں اشتباہ ہونے کی وجہ سے سودا خریدنا ہی چھوڑ دینا چاہیئے -

اگر مطلقاً سودا خریدنا چھوڑ دیا جاوے تو کھانا پینا ہی بند ہو جاوے
اور کام تمام ہو جاوے - اس تقریر سے یہ نتیجہ صاف طور پر
نکلتا ہے کہ اشتباہ کے موقع پر ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ
دینا صحیح نہیں بلکہ حق و باطل اور اصلی اور نقلی اور کھوٹے اور کھرے
میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے - پس ہم کہتے ہیں کہ معجزات و
شعبدات بھی اگر مشتبہ ہیں تو اس کا نتیجہ یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں
سے قطع نظر کر لیا جاوے ورنہ امثلہ مذکورہ میں کہنا پڑے گا کہ
ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیا جاوے خصوصاً مقدمہ والی مثال
میں کہنا پڑے گا کہ جب حاکم کے سامنے دونوں طرف کی دلیلیں
وکلاء نے پیش کیں تو حاکم کو چاہیئے کہ دونوں سے قطع نظر کر کے
خاموش ہو جاوے اور کسی کو ڈگری نہ دے کیونکہ اشتباہ موجود
ہے حالانکہ کبھی ایسا نہیں کیا جاتا اور نہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ سکوت صحیح طریقہ ہے
صحیح طریقہ یہی مانا جاتا ہے کہ دونوں طرف کی دلیلوں میں امتیاز
کرنا چاہیئے کہ کونسی صحیح اور کونسی غلط ہے یا کونسی قوی اور کونسی
ضعیف ہے - اسپر تمام دنیا کے کاروبار چل رہے ہیں - بنابریں
معجزات و شعبدات میں بھی امتیاز کرنا چاہیئے نہ یہ کہ ذرا سا اشتباہ
پاکر معجزات کو شعبدات کی طرح بیکار قرار دیدیا جاوے کیونکہ معجزات

نبوت کی بنا ہے اور نبوت سے معاد کی صلاح و فلاح ہوتی ہے جو ضروری اور لابدی اور باقی غیر فانی ہے۔ جبکہ دنیا کی صلاح و فلاح کے لئے مقدمات میں کتنی کتنی چھان بین کر کے حق و ناحق میں تمیز کی جاتی ہے۔ ذرا سی چیز خریدی جاتی ہے تو اشتباہ کو غور و خوض سے رفع کر کے اچھے کو بُرے سے اور کامل کو ناقص سے جدا کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ سب چیزیں فانی اور انکا نقصان و نفع غیر قابل التفات ہے ظاہر ہے کہ منفعت باقی کے حاصل کرنے کے لئے اور مضرت ابدی سے بچنے کے لئے چھان بین کرنا اور غور و خوض کرنا بدرجہا زیادہ ضروری ہوگا۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

جملہ عالم زیں سبب گمراہ شد ⁂ کم کسے ز ابدال حق آگاہ شد
ہمسری با انبیا بر داشتند ⁂ اولیا را ہمچو خود پنداشتند
سحر را با معجزہ کردہ قیاس ⁂ ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس
کار پاکاں را قیاس از خود مگیر ⁂ گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر
شیر آں باشد کہ آدم میخورد ⁂ شیر آں باشد کہ آدم میخورد

معجزہ اور شعبدہ اور مسمریزم میں فرق کا بیان یہ ہے کہ طالب حق کو دونوں میں فرق کر لینا کچھ بھی دشوار نہیں۔ جتنی چھان بین

نبی سمجھ لینے اسلئے ایک ذریعہ استدلال کا انکی ادراک کے موافق بھی

مقدمات میں کی جاتی ہے اگر اسکی چوتھائی بھی اس بارہ میں کی جاوے تو دو حصہ الگ اور بانی الگ ہو جاوے گا - معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ کوئی ایسا کام خلاف عادت ہے جسکو حق تعالےٰ اپنے کسی نبی کے ہاتھ پر بلا واسطہ سبب طبعی کے پیدا فرماتے ہیں تاکہ وہ لوگ جنکی طرف وہ نبی بھیجے گئے ہیں اُسکو دیکھ کر جان لیں کہ اس بندہ کو خدائے تعالےٰ کے ساتھ ایسی خصوصیت ہے کہ اُسکی سچائی ثابت کرنے کے لیے خدائے تعالےٰ نے اُسکے ہاتھ سے بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے یہ کام کر دیا - جب اس سے اُن کی خصوصیت اور مقبولیت عند اللہ ثابت ہو جاوے گی تو ان کی تعلیم کو بدل وجان قبول کیا جاویگا اور نبوت کا کام پورا ہوگا - باقی دنیا میں جہاں ہر چیز میں اشتباہات ہیں اور ہر چیز میں کھوٹا کھرا اور اصلی اور نقلی موجود ہے - اسی طرح معجزہ کے ساتھ بھی شعبدہ یا مسمریزم کو مشابہت ہو تو کیا تعجب کی بات ہے - ظاہرا جیسے معجزہ سے ایسے کام ہوتے ہیں جو ہر شخص نہیں کر سکتا - ایک معمولی بازی گر ایسے انوکھے کام کر دکھاتا ہے جس کو دیکھکر اچھے اچھے

رکھا گیا جسمیں علم اضطراری صحت دعوائے نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے۔
ابے اختیاری ۱۲

عقلمند حیران رہ جاتے ہیں لیکن ذرا غور سے کام لیا جاوے تو دونوں میں فرق ہے۔ شعبدہ اور مسمریزم واقع میں خلاف عادت نہیں ہوتا بایں معنی کہ بلا کسی سبب کے اُسکا وجود نہیں ہوتا ضرور بواسطہ سبب کے ہوتا ہے ہاں وہ سبب خفی ہوتا ہے۔ کبھی وہ کوئی چالاکی اور ہتہ پھیری ہوتی ہے کبھی کسی طبعی قوت کی مشق ہوتی ہے اور اسی طرح سے وہ کام نمودار ہو جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہو کہ بلا سبب کے ہوا اُسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی محنت کرتا ہے اور اُسکے سبب کو تلاش کرتا ہے تو پتہ چل جاتا ہے۔ حتے کہ تلاش کرنے والا بھی مشق کرکے اُسی طرح اُس کام کو کرنے لگتا ہے پھر وہ اُس شعبدہ باز کا بھی مقابلہ کر سکتا ہے تو شعبدہ خارق عادت (خلاف عادت) نہوا کیونکہ جیسے دنیا کے تمام کام سبب کے ذریعہ سے ہوتے ہیں ایسے ہی یہ بھی سبب کے ذریعہ سے ہوتا ہے صرف اتنا ہوا کہ شعبدہ کا سبب اور ذریعہ عام نظروں سے پوشیدہ رہا۔ اور معجزہ سے وہ کام محض قدرت خداوندی سے بلا واسطہ سبب کے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ شعبدہ باز اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور کوئی مشق اور محنت سے اُسکو حاصل نہیں کر سکتا نہ اُس نبی نے اُسکو مشق سے حاصل کیا ہے بلکہ بسا اوقات

بلاارادہ اور اطلاع نبی کے وہ کام پیدا ہو جاتا ہے۔ دیکھو حضرت موسےٰ علیہ السّلام کو معجزہ عصا دفعۃً عطا ہوا نہ انہوں نے پہلے سے اسکی کوئی مشق کی تھی نہ یہی ہوا کہ اُن کو کوئی طریقہ مشق کا بتایا گیا ہو تا کہ چند روز ایسا کرو تو عصا میں یہ اثر پیدا ہو جاوے گا بلکہ دفعۃً حکم ہوا کہ عصا کو زمین پر ڈال دو بس ڈالتے ہی وہ سانپ بن گیا۔ حضرت موسےٰ علیہ السلام اِس بات سے ایسے بیخبر تھے کہ یہ نئی بات دیکھ کر ڈر گئے اور بھاگے۔ یہ صاف دلیل ہے اِس بات کی کہ یہ کرشمہ مسمریزم کا نہ تھا اور نہ کسی سبب ہی کے ذریعہ سے پیدا ہوا تھا۔ کیونکہ سبب اُسی وقت سوائے اس کے کچھ بھی موجود نہ تھا کہ عصا کو زمین پر ڈالدیا۔ اگر زمین پر ڈالنا سانپ بنجانے کا سبب ہو سکتا ہے تو ہر شخص لکڑی کو زمین پر ڈال کر کیوں سانپ نہیں بنالیتا۔ حضرت عیسٰی علیہ السّلام بلا باپ کے پیدا ہوئے ظاہر ہے کہ اُن کے ارادہ کو اِس میں کیا دخل ہو سکتا ہے۔ اور آپ اُسی وقت بولنے لگے یہ مشق آپ نے کب کی تھی اور کیا یہ بات کسی کو مشق سے حاصل ہو سکتی ہے۔ کیا کوئی ایک بھی نظیر اسکی پیش کی جا سکتی ہے کہ نوزائیدہ بچہ بولنے لگے اور بات بھی ایسی کہے جو بڑے سے بڑا سن رسیدہ اور جہاندیدہ اور عقلمند نہ کہہ سکے۔ قرآن پاک میں ہے کہ مریم علیہا السلام کو حکم ہوا جس کا

حاصل یہ ہے کہ تم سے تمہاری قوم اس بچہ کے متعلق پوچھے کہ یہ
کہاں سے آیا تو تم کہدینا کہ اسی سے پوچھو چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لوگوں
نے کہا بچہ سے کیا پوچھیں یہ کیا جواب دیگا۔ آپ خود بول اُٹھے۔
قال انی عبد اللہ۔ الآیۃ۔ ترجمہ یہ ہے کہ میں بندہ ہوں اللہ کا
اُس نے مجھکو کتاب دی اور مجھکو نبی کیا اور برکت کو میرے واسطے وابستہ
کیا میں جہاں کہیں بھی ہوں۔ اور مجھکو نماز اور زکوۃ کا حکم دیا جب تک میں
زندہ رہوں اور اپنی ماں کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھنے کا حکم دیا اور مجھکو متکبر
شقی نہیں بنایا۔ یہ کلمات کس قدر حسن تعلیم کے جواہر ریزے ہیں۔ اوّل
تو بچہ کا بولنا ہی تعجب کی بات ہے پھر ایسے حکمت کے کلمات کہنا۔
کیا یہ مشق سے حاصل ہوا تھا۔ کوئی ذی فہم سوائے اس کے نہیں کہہ
سکتا کہ یہ سب کرشمے محض قدرت خداوندی سے بلا توسط کسی سبب کے
ظہور میں آئے۔ کبھی آپ نے کسی جادوگر یا شعبدہ باز کو نہ سُنا ہوگا
کہ ایک دن کے بچہ سے کوئی کرشمہ ظہور میں آیا ہو۔ ستون حنانہ کا
معجزہ بھی اسی طرح بلا اطلاع و ارادہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ظہور
میں آیا۔ ستون حنانہ ایک کھجور کا تنہ تھا جو مسجد نبوی میں گڑا ہوا تھا۔
حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب کچھ بیان فرماتے تو اُسپر ذرا ٹیک لگا لیتے
تھے۔ ایک بڑھئی نے منبر بنا کر پیش کیا کہ حضورؐ کو کھڑے ہونے کی

تکلیف ہوتی ہے اسپر آرام ملا کرے گا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسپر تشریف فرما ہوئے۔ بس وہ ستون چیخ اُٹھا اور اِس طرح رونے کی آواز اُس میں سے آنے لگی جیسے بچہ روتا ہے ؎

وحن لہ الجذع القدیم تحزنا ۔ فان فراق الحب ادھی المصائب

ترجمہ۔ اور چیخنے لگا حضورؐ کے لئے بوسیدہ کھجور کا تنہ غم فراق کی وجہ سے کیونکہ محبوب کی جدائی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ تمام مجلس پر اس کا اثر ہوا۔ ؎

رأیتم جذعۃ حنت وانت ودن الحاضرون نھاد نینا

ترجمہ۔ دیکھا تم نے ایک کھجور کے تنہ کو کہ چیخنے لگا اور زاری کرنے لگا۔ حتےٰ کہ حاضرین مجلس بھی اسکے ساتھ چیخنے لگے۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم نہایت رؤف و رحیم تھے حضورؐ پر بھی اُس کا رونا نہایت شاق ہوا اور حضور منبر پر سے اترے اور اسکو سینہ مبارک سے لگالیا تو اسکی یہ حالت تھی کہ ایسی سُسکیاں لیتا تھا جیسے بچہ لیتا ہے جبکہ بہت رونے کے بعد اسکی ماں اُسکو گود میں لیکر تسلّی کرتی ہے۔ واقعہ پورا سننے کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ معجزہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارادہ سے ہوا بلکہ کہا جاسکتا ہے،

کہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان فنون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آگئے۔

کہ اگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو ذرا بھی وہم و گمان اس بات کا ہوتا کہ منبر پر تشریف فرما ہونے سے ایسا ہوگا تو حضورؐ اسکو گوارا نہ فرماتے۔

ان نظائر سے ناظرین کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ معجزہ درحقیقت نبی کا فعل ہی نہیں ہے بلکہ وہ حق تعالےٰ قادر مطلق کا فعل ہے جو نبی کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے۔ کبھی تو ارادۂ نبی بھی اسکے ساتھ ہوتا ہے جیسے حضرت موسےٰ علیہ السّلام جب چاہتے عصا کو سانپ بنا دیتے اور کبھی ارادۂ نبی بھی اس کے ساتھ نہیں ہوتا جیسا کہ ان نظائر میں ہے جو ہم نے ابھی بیان کیں۔ جب معجزہ میں نبی کا ارادہ بھی شرط نہیں تو مشق اور ہتہ پھیری اور دھوکہ کا تو کیا ذکر ہے اور شعبدہ اور جادو اور مسمریزم میں یہ سب باتیں ہوتی ہیں۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

جب معجزہ اور مسمریزم اور شعبدہ میں ایسا بیّن فرق ہے تو دونوں مشترک الاستلزام نہوئے یعنے دونوں سے ایک ہی نتیجہ نکالنا اور یہ کہنا کہ اگر معجزہ دلیل نبوت ہے تو شعبدہ اور مسمریزم بھی دلیل نبوت ہوں گے کہاں صحیح ہوا۔ ایک واقعی چیز ہے اور ایک دھوکہ۔ اور ایک خدائے تعالےٰ کا فعل ہے۔ اور ایک بندہ کا۔ ایک کا ظہور تسلیم شدہ صلحا اور اہل حقیقت (انبیاء علیہم السلام) کے ہاتھ پر ہوتا ہے

اور اُلگ کا ظہور خبیث اور ناپاک اور جہلاء کے ہاتھ پر ہوتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اہل شعبدہ و مسمریزم خود بھی انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو کسی سبب طبعی خفی یا غیر خفی کی طرف منسوب نہیں کرتے اور یہ نہیں کہتے کہ انہوں نے بھی ہماری طرح مشق کر کے یہ کمالات حاصل کئے ہیں اور ان سے کوئی شعبدہ باز یا مسمریزم والا مقابلہ کے وقت جیت بھی نہیں سکا بلکہ مقابلہ کے وقت ان کو مغلوب ہونا اور تسلیم کرنا پڑا کہ ہمارا فعل باطل ہے اور ان کا فعل حق ہے چنانچہ وہ ساحرانِ فرعون جنہوں نے مقابلہ سے پہلے یہ کہا تھا ان ھذان لساحران ۔ الآیۃ۔ ترجمہ "بیشک یہ دونوں (حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السّلام) جادوگر ہیں یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اپنے جادو سے مغلوب کر کے تمہاری زمین سے نکال دیں (اپنی حکومت قائم کرلیں) اور تمہارے اچھے طریقہ (دین) کو مٹا دیں۔ لہٰذا ہم سب ملکر ایک دم ان پر حملہ کریں اور ان کے جادو کو مغلوب کرلیں"۔ لیکن جب عصائے موسوی انکی جادو کو سب کو نگل گیا تو وہ ایک دم سجدہ میں گر پڑے اور کہنے لگے اٰمنا برب ھٰرون وموسیٰ کہ ہم موسیٰؑ اور ھٰرونؑ کے خدا پر ایمان لے آئے اور بجائے اسکے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں آئے تھے فرعون سے مقابلہ کرنے لگے اور فرعون نے ہر چند

سولی اور قتل کی دھمکیاں دیں (چنانچہ بعد میں ایسا ہی کیا بھی) لیکن
حق بات ان کے دل میں ایسی جاگزیں ہوگئی تھی جیسے کسی کو سورج
دیکھکر دن کا ہونا ذہن نشین ہو جاتا ہے اور وہ یہی کہتے تھے کہ لن
نؤثرك علی ماجاءنا من البینات الآیۃ یعنے تو کچھ بھی کرے مگر
ہم تیری بات کو ان باتوں کے سامنے نہیں مان سکتے جو ہمکو کھلم کھلا
نظر آگئیں یعنے موسیٰ علیہ السلام کی حقانیت اور معجزہ کا فعل حق
ہونا دیکھے ممکن نہ تھا کہ وہ یہ کہتے کہ موسیٰ علیہ السلام کا جادو ہم سے بڑا
جادو ہے اس وقت ہم مغلوب ہوگئے سہی لیکن اس سے زیادہ مشق
کرکے پھر مقابلہ کریں گے مگر ایسا نہیں ہوا کسی سبب طبعی اور مشق کی
طرف معجزہ کو منسوب نہیں کیا اور حقیقت کو سمجھ گئے کہ یہ فعل خداوندی
ہے بندہ کا فعل اسکے سامنے کیا سبقت لیجا سکتا ہے ۔

جب ساحر اور اہل فن معجزہ کو کسی سبب کی طرف منسوب
نہیں کرتے اور معجزہ سے مغلوب ہوتے ہیں اور اعتراف
کرتے ہیں کہ ہم مغلوب ہیں اور ہمارا فعل باطل اور مکر اور
دھوکہ ہے اور معجزہ غالب اور حق اور واقعی چیز ہے تو ان کے
مقابلہ میں اہل فطرت غیر اہل فن کا یہ کہنا کیسے قابل التفات
ہوسکتا ہے کہ شعبدہ اور معجزہ میں کچھ فرق نہیں ۔

جب ایک مقدمہ میں فریقین کے وکیل کھڑے ہوں اور بحث مباحثہ کے بعد ایک فریق کا وکیل خود بول اٹھے کہ واقعی میری دلیل کمزور اور غلط ہے تو اس سے زیادہ دوسرے فریق کے غلبہ اور حقانیت کی کیا دلیل ہوسکتی ہے اور اُس کے مقابلہ میں کسی ایسے شخص کا کچھ کہنا جو قانون بھی نہ جانتا ہو کب قابلِ تسلیم ہوسکتا ہے ۔ یہی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعونیوں کے سامنے پیش کی اتقولون للحق لما جاء کم اسحر ھذا و لا یفلح الساحرون یعنی تم اب بھی حق بات کو جادو ہی کہے جاتے ہو کیا یہ جادو ہے حالانکہ جادوگر اس کے سامنے کامیاب نہیں ہوتے ۔

الحاصل معجزہ اور شعبدہ میں بہت فرق ہے دونوں پر ایک حکم لگانا صحیح نہیں حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السّلام کو ہر قسم کی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجا تو ہر قسم کی دلیل کی بھی ضرورت ہے خواص بلکہ اخص الخواص کی لئے معجزۂ علمی یعنے حسن تعلیم واخلاق بدرجۂ اعجاز عطا فرمایا کہ اسکو بھی غیر نبی چاہے کیسا ہی عقلمند ہو نہیں پاسکتا ۔

چنانچہ بڑے بڑے فلاسفروں کی کتابیں اخلاق
کے متعلق اور اسلامی اخلاقی کتابیں سامنے رکھ کر
اس کا اندازہ ہو سکتا ہے خود فلاسفروں نے اِس کا
اقرار کیا ہے جیسا کہ ہم شروع کتاب میں تقسیم
حکمت کے بیان میں لکھ آئے ہیں - اور عوام کے لیئے
معجزہ عملی دیا لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ
بعد الرسل یعنے تاکہ کسیکو حق تعالیٰ کے سامنے
انبیاء علیہم السلام کے بھیجنے کے بعد حجت باقی نہ رہے
بلکہ غور سے دیکھا جاوے تو معجزہ عملی خواص کے لیئے
بھی ویسا ہی حجت ہے جیسا عوام کے لیئے حجت ہے - کیونکہ
جب ثابت ہو گیا کہ اس کے مقابلہ سے تمام دنیا عاجز
ہے تو ثابت ہو گیا کہ یہ فعل اس انسان داعی نبوت کا
نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوا ہے
اس سے خصوصیت اس بندہ کی حق تعالیٰ کے ساتھ ثابت ہو گی اسی کا نام نبوت ہے)۔
غرض معجزہ عملی خواص و عوام دونوں کے لئے حجت ہی اور معجزہ علمی صرف خواص کیلیے ہے
جو لوگ اب بھی معجزہ اور شعبدہ کو ایک ہی لکڑی ہانکے
جاویں اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہو گی

کہ دین کی طرف سے محض لاپروائی ہے کہ کون غور کرے
اور دونوں میں فرق کرنے کے جھگڑے میں پڑے
وہ کوئی حجت قیامت کے دن کے واسطے سوچ رکھیں
جو حق تعالیٰ کے سامنے چل سکے فاعتبروا
یا اولی الابصار

فصل اس بیان میں کہ قرآن شریف میں معجزات عملیہ کا ثبوت ہے یا اسکی نفی کی گئی ہے

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ اہل فطرت معجزات کے وقوع کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معجزات خلاف عقل ہیں اور خلاف عقل محال ہے اور محال کا واقع ہونا ناممکن ہے اور اسی وجہ سے جو خبریں معجزات کے متعلق آئی ہیں ان میں تاویلیں کرتے ہیں ۔ ہم اسکی تردید بھی کافی وافی کر آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معجزات مستبعد ہیں خلاف عقل نہیں جسکو محال کہتے ہیں محال کا وجود ناممکن ہے اور مستبعد کا وجود ناممکن نہیں لہذا

کل تاویلیں فضول ہیں حقیقت ان کی تحریف ہے ۔ اب ہم کو اس سے بھی بڑی غلطی کا حل کرنا ہے وہ یہ ہے کہ بعض اہل فطرت نے معجزات کے انکار میں یہاں تک غلو کیا ہے کہ ادلۂ شرعیہ سے بجائے اِس کے کہ ان سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہی دعوی کیا ہے کہ ان سے معجزات کی نفی ہوتی ہے ۔ اِس مضمون کے متعلق چند آیتیں پیش کی ہیں جن سے بزعم خود صراحۃً معجزات کی نفی ثابت کی ہے اور جن تاریخی خبروں سے معجزات کا ثبوت ہے ان کا انکار کر دینا تو کوئی بات ہی نہیں ان احادیث کا بھی انکار کر دیا ہے جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے اور بے دھڑک کہدیا ہے کہ حدیثوں کا کیا اعتبار یہ تو زمانۂ رسالت سے تین سو برس کے بعد بنائی گئی ہیں ۔ وہ آیتیں یہ ہیں جن سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے ۔ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ (پارہ واذا سمعوا) ترجمہ اگر تم کو ان کفار کا روگردانی کرنا شاق ہے تو اگر تم سے ہو سکے تو زمین میں سے کوئی سُرنگ ڈھونڈھکر یا سیڑھی بنا کر آسمان میں سے کوئی معجزہ لے آو“ ۔ اِس سے ثابت ہوا کہ کفار معجزات طلب

کرتے تھے مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم نہ دکھا سکتے تھے۔ خود حق تعالیٰ نے نفی کردی کہ تم معجزہ نہیں لا سکتے۔

اور ۲ وَقَالُوا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ (پارہ واذا سمعوا قریب نصف) ترجمہ "کفار کہتے ہیں کہ (اگر یہ رسول ہیں) تو کوئی نشانی (معجزہ) ان پر کیوں نہیں اتارا گیا"۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ نہیں صادر ہوا ورنہ کفار کو یہ کہنے کا موقعہ کیوں ملتا اور ۳ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا (واذ اسمعوا اخر) ترجمہ "اور کفار نے بڑی قسمیں کھائیں کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے آوے تو ضرور ایمان لے آویں"۔ جب کفار ایمان لانے کے لئے تیار تھے اور صرف معجزہ کا انتظار تھا اور ایمان لائے نہیں تو صاف ظاہر ہے کہ معجزہ ہی ظہور میں نہیں آیا اور خود آیت ہی میں آگے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ فلاں معجزہ موجود تو ہے۔ اگر کوئی معجزہ ہوتا تو اسکو ضرور جتلایا جاتا۔ ثابت ہوا کہ کوئی معجزہ وقوع میں نہیں آیا۔ اور ۴ وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ اِنَّمَآ اَنْتَ

مُنذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (سورہ رعد) ترجمہ "اور کہتے ہیں کفار کہ انپر کوئی معجزہ کیوں نہیں اتارا گیا - آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لیئے ہدایت کرنے والا آیا ہے"۔
ظاہر ہے کہ کفار کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا تو ثابت ہوا کہ معجزہ کوئی تھا ہی نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس آیت میں لفظ آیت سے آیت قرآنی مراد نہیں بلکہ معجزہ ہی مراد ہے - کیونکہ آیات قرآنی تو اترتی ہی تھیں تو معجزہ کی نفی ہوئی اور لفظ انما انت منذر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ منذر (رسول) کے لیئے معجزہ ہونا ضروری نہیں بلکہ معجزہ نہ ہونا چاہیئے جیسا کہ ظاہر ہے - اور اسی سورہ رعد میں دوسری جگہ بھی یہی لفظ ہے وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ اس کے آگے بھی کسی معجزہ کو نہیں جتلایا اور وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا - أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ - (پارہ سبحان الذی

قریب نصف) ترجمہ "اور کفار نے کہا ہے کہ ہم آپ پر ایمان نہیں لائیں گے تاوقتیکہ یہ معجزات آپ نہ دکھا دینگے کہ زمین میں سے ایک چشمہ جاری کیجئے یا آپ کا ایک باغ ہو کھجور کا اور انگور کا جس میں نہریں خوب بہتی ہوں یا آسمان کا کوئی ٹکڑا ہمارے اوپر گرائیے ۔ جیسا آپ کا خیال ہے کہ آسمان بھی ٹوٹ پھوٹ سکتا ہے یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لائیے یا آپ کا ایک بہت سجا ہوا محل ہو یا آپ آسمان میں چڑھ کر دکھائیے"۔ یہ سب معجزات ہیں جن کا مطالبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا لیکن ان میں سے کوئی بھی وقوع میں لاکر نہیں دکھایا گیا بلکہ جواب میں فرمایا گیا قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ هَلْ کُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۔ ترجمہ "کہدیجیے سبحان اللہ میری کیا ہستی ہے میں تو صرف ایک انسان ہوں اور رسول ہوں"۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نہ انسان سے یہ چیزیں ظاہر ہو سکتی ہیں نہ منصب رسالت کے لئے ضروری ہیں ۔ یہ آیت نفی معجزات کے بارہ میں بالکل صریح ہے اور وَقَالُوْا لَوْلَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ اَوَلَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى (سورۂ طٰہٰ) ترجمہ "اور کہا کفار نے کہ یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم)

کوئی معجزہ ہمارے سامنے کیوں نہیں پیش کرتے ہیں - کیا ان کے
پاس وہ دلیل نہیں آئی جو پہلے صحیفوں میں تھی"- اس آیت سے
بھی معجزہ کا مطالبہ ثابت ہے - مگر جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں
لیا گیا - غرض یہ مضمون بہت سی آیتوں میں ہے اور بعض اہل
فطرت نے اس سے معجزات کی نفی ثابت کی ہے - (جس کی تقریر ہم نے ہر
آیت کیساتھ بہت صاف صاف کر دی) اور کہہ دیا گیا ہے کہ جب ان آیتوں
میں معجزات کی نفی کی گئی ہے تو ضرور ہے کہ جہاں کہیں قرآن میں
معجزات کا ثبوت معلوم ہوتا ہے اس کے کچھ ایسے مناسب معنے
لے لئے جاویں کہ قرآن میں تعارض لازم نہ آوے - قرآن
پاک میں تعارض کا کیا کام - ظاہر ان حضرات نے کوئی بیجا کام
نہیں کیا بلکہ قرآن کی بڑی خدمت کی - اسکو توجیہ یا تاویل
کہتے ہیں - ان حضرات نے تمام ان مواقع پر اس سے کام لیا
جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے - ایک چلتی ہوئی تاویل
جس سے اکثر جگہ کام لیا ہے یہ ہے کہ قرآن میں اکثر ان موقعوں پر
جن سے علماء معجزہ کو ثابت کرتے ہیں لفظ آیۃ آیا ہے - گویا
معجزہ کو قرآنی اصطلاح میں آیت کہتے ہیں - یہ حضرات اہل
فطرت کہتے ہیں کہ یہ صرف دقیانوسی علماء کا اختراع ہے کہ لفظ

آیۃ کو بمعنے معجزہ لے لیتے ہیں۔ آیۃ کتاب الٰہی کے ایک
جملہ کو بھی کہتے ہیں تو ان موقعوں پر جہاں علماء آیۃ کو بمعنے معجزہ
لیتے ہیں ہم اسکو بمعنے جملہ کلام الٰہی کیوں نہیں لے سکتے۔
جب ایک لفظ کے دو معنے ہیں تو کسی دلیل سے ایک معنی کو
کیوں اختیار نہیں کر سکتے وہ دلیل وہی آیات ہیں جن سے
معجزہ کی نفی ثابت ہوتی ہے لفظ آیۃ کا استعمال بمعنے آیتِ کتاب
اللہ شائع وذائع ہے مثلاً یتلو علیھم ایٰتہٖ اور سورۃ
انزلنٰھا وفرضنٰھا وانزلنا فیھا ایات بینٰت اور ھو الذی
ینزل علےٰ عبدہٖ ایات بینٰت۔ وغیرہا من الآیات القرآنیہ۔
اس تاویل سے دونوں قسم کی آیتوں میں تطبیق ہو جاتی ہی۔

ہم کہتے ہیں کہ اس تاویل سے اس سے زیادہ کوئی فائدہ
نہیں کہ سے دل کے سمجھانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے۔
لفظ آیۃ ہی میں سوائے دو چار جگہ کے یہ گنجایش نہیں کہ اسکو
بمعنے کلام الہی لیا جاوے۔ ہم وہ موقعے گنائیں گے جہاں
آیۃ کو بمعنے کلام الٰہی نہیں لے سکتے بلکہ وہاں بمعنے معجزہ ہی لے
سکتے ہیں اس کے علاوہ ہر جگہ معجزات کو آیۃ ہی سے نہیں تعبیر
کیا گیا بلکہ دوسرے ایسے صریح عنوانات سے بیان کیا گیا ہی۔

جن میں کسی تاویل کی گنجایش نہیں ان میں تاویل کرنا مرادف ہی تحریف کا اور تحریف سے اسہل یہ ہے کہ صریح انکار کردیا جائے ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تاویل بیکار ہے۔ سوا چند مواقع کے کام نہیں دیتی۔ اور آیات مشتبہ معجزات موجود ہیں تو لفظ آیۃ کے دو معنوں میں سے ترجیح اسی معنی کو ہوسکتی ہے جو علمائے نے مراد لیا ہے۔ رہی وہ آیتیں جن کو نفی معجزات کے لئے پیش کیا گیا ہے ان کے صحیح معنی ہم بیان کرینگے جس سے کہیں تعارض لازم نہ آئے گا۔

ہم اس مضمون کو کسی قدر شرح وبسط کے ساتھ بیان کرتے ہیں اس طرح کہ اوّل بتاتے ہیں کہ لفظ آیت کا استعمال از روئے لغت کس معنی میں ہے اور قرآن پاک میں کن کن معنوں میں آیا ہے پھر مذکورہ ساتوں آیتوں کے متعلق بالتفصیل گفتگو کرینگے کہ ان سے معجزات کی نفی ثابت ہوتی ہے یا کیا غیاث اللغات میں ہے۔ آیت نشان و علامت اور صراح میں ہے۔ آیۃ نشان ویک سخن تمام از قرآن و جماعت حروف از روئے آیۃ الرحل شخصہ۔[؎]

؎ فی الصراح یقال تاییہ علی تفاعلہ و تائیتہ علی تفعلیۃ اذا قصدت آیۃ و تعمدتہ و خرج القوم بآیتہم اے بجماعتہ ۱۲ منہ۔

یعنی آیت کے معنی ہیں علامت اور ایک جملہ قرآن کا ۔ اور چند
حروف قرآن کے ۔ آیۃ مرد بمعنے کالبد مرد ۔ اور منجد (کتاب
ہے لغت کی) میں ہے الآیۃ العلامۃ ۔ من الکتاب کلام منہ منفصل
بفصل لفظی ۔ العبرۃ یعنی آیۃ کے تین معنی ہیں ۔ علامت اور
کتاب کا ایک جملہ جو دوسرے جملہ سے علیحدہ ہو کسی لفظی نشان کے
ساتھ اور عبرت

قرآن و حدیث میں بھی لفظ آیۃ تینوں معنوں میں آیا ہے۔
مثلاً قال رب اجعل لی اٰیۃ قال اٰیتک ان لا تکلم الناس
ثلٰثۃ ایام الا رمزا ط یعنی جب حضرت زکریا علیہ السلام
کو بیٹا ہونے کی بشارت ملی تو عرض کیا کہ اس کی کوئی علامت مقرر
کیجیے جس سے میں سمجھ لوں کہ اب بیٹا ہوگا تو وحی آئی کہ علامت یہ
ہے کہ تمہاری زبان بند ہو جاوے ۔ اور بات نہ کر سکو ۔ مگر اشارہ سے۔
یہاں آیت بمعنی علامت ہے ۔ اور مثلاً یتلون اٰیات اللہ
یعنی پڑھتے ہیں آیتیں اللہ کی ۔ یہاں آیت بمعنے جملہ کتاب ہے۔
اور مثلاً لتکون لمن خلفک اٰیۃ فرعون کے غرق کے قصہ
میں ہے کہ ہم تیری لاش کو نکال کر لوگوں کو دکھلائیں گے تا کہ
تو ان کے لیے عبرت ہو یہاں آیۃ بمعنی عبرت ہے ۔

اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں لفظ آیۃ کہیں معجزہ کے لئے آیا ہے۔ اور کہیں جملہ ہائے قرآنی کے لئے ہمارے مخاطبین اہل فطرت نے یہ کیا کہ جہاں لفظ آیۃ نفی کے ساتھ آیا ہو اس سے مراد معجزہ لیا ہے اور جہاں اثبات کے ساتھ آیا اس سے مراد آیات قرآنی لیں۔ ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ تصرف بیجا ہے اور کلام الہی کی تحریف ہے نہ اس کی ان کے پاس کوئی دلیل ہے۔ نہ کلام الہی میں اسکی گنجایش ہے بلکہ کلام الہی ہی اسکو رد کرتا ہے نہ اس سے وہ تعارض اٹھتا ہے جس کی آڑ میں انہوں نے یہ تحریف کی ہے اور دلیل میں جو سات آیتیں انہوں نے پیش کی ہیں ان کے متعلق مفصل کلام آگے آتا ہے۔

بیان اس کا یہ ہے کہ قرآن میں لفظ آیۃ یا آیات چار طریق پر آیا ہے کہیں[۱] بمعنی معجزہ اور کہیں[۲] بمعنی کلام الہی جسکو عرف میں آیت کہتے ہیں اور کہیں[۳] اس طریق سے کہ معجزہ یا کلام الہی دونوں کو محتمل ہے اور کہیں[۴] بمعنے مطلق نشانی قدرت جو از قبیل معجزہ نہیں۔ جیسے ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنھار لآیات لاولی الالباب (ترجمہ) "بیشک آسمان وزمین کی پیدایش میں اور رات ودن کی لوٹ پوٹ میں (قدرت کی)

نشانیاں ہیں عقل والوں کے لئے"۔ اور وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم، (ترجمہ) "زمین میں نشانیاں ہیں یقین والوں کے لئے اور تمہارے وجود میں"۔ اس معنے میں آیۃ کا استعمال قرآن میں بکثرت ہے مگر ہم ایسے موقعوں سے اسوقت بحث نہیں کرتے کیونکہ ہم کو مخاطبین سے ان موقعوں پر کچھ اختلاف نہیں نشانی ہی کے معنی وہ لیتے ہیں اور نشانی ہی کے معنے ہم لیتے ہیں۔ اسوقت ہم صرف ان ہی مذکورہ تین قسم کے مواقع سے بحث کریں گے کیونکہ ہمارے مخاطبین نے ان ہی میں تصرف بیجا کیا ہے۔ اور ان تینوں میں سے بھی ان مواقع کو چھوڑے دیتے ہیں جنہیں لفظ آیت معجزہ اور کلام الٰہی دونوں کو محتمل ہے کیونکہ ایسے موقعوں پر ہم کو اور مخاطبین کو دونوں کو اپنے موافق معنے مراد لینے کی گنجائش ہے مثلاً کذلک اتتک[۱] آیاتنا فنسیتہا۔ اور والذین ہم بآیات[۲] ربہم یؤمنون۔

---

[۱] (ترجمہ) "اسی طرح تیرے پاس ہماری آیتیں آئی تھیں۔ پھر تو اُن کو بھول گیا" یعنی آیات قرآنی تیرے سامنے پڑھی گئی تھیں مگر تو نے توجہ نہ کی یا یہ معنے ہوں کہ معجزات تجھے دکھائے گئے مگر تو نے ان کی تصدیق نکی۔ ۱۲

[۲] (ترجمہ) "اور وہ لوگ جو اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لاتے ہیں" یہاں بھی معجزات اور آیات قرآنی دونوں مراد لیجا سکتی ہیں۔ ۱۲

اب ہماری گفتگو صرف دو قسم کے موقعوں سے رہی ایک وہ جہاں لفظ آیت بمعنے معجزہ آیا ہے اور ایک وہ جہاں لفظ آیت بمعنے جملۂ کلام الٰہی آیا ہے۔ مخاطبین اثبات کے موقعوں پر جملہ ہائے کلام الٰہی مراد لے لیتے ہیں اور نفی کے موقعوں پر معجزات۔ ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ اثبات کے ہر موقعہ پر جملہ ہائے کلام الٰہی نہیں مراد لے سکتے بہت سے موقعوں پر لفظ آیت سے معجزہ ہی مراد لینا پڑے گا تو معجزہ کا ثبوت ہوگا۔

جب معجزہ کا ثبوت ہوگا تو ان آیتوں سے جنسے مخاطبین نے بزعم خود معجزات کی نفی ثابت کی ہے تعارض بحال رہے گا اور ان کی تطبیق غلط ٹھیرے گی اور وہ تطبیق صحیح ہوگی جسکو ہم بیان کریں گے؛

وہ آیتیں جنمیں لفظ آیت سے مراد معجزہ ہی لینا پڑتا ہے یہ ہیں۔

(۱) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا (پارۂ تلک الرسل شروع) الی قولہ تعالےٰ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ۔ الی اٰخر الاٰیۃ اِن آیتوں میں حضرت عُزیر علیہ السّلام کا قصہ مذکور ہے۔ ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ "وہ گذرے ایک بستی (بابل) پر جو (بخت نصر بادشاہ کے ظلم سے) بالکل ویران ہوگئی تھی تو انہوں نے کہا کہ اب یہ بستی کیا آباد ہو سکتی ہے تو حق تعالےٰ نے ان کی روح

قبض کر لی اور سو برس کے بعد ان کو پھر زندہ کیا اور پوچھا تم یہاں کتنے دن رہے عرض کیا ایک پورا دن یا دن کا کچھ حصہ رہا ہوں - فرمایا سو برس رہے ہو دیکھو کہ تمہارا گدھا سواری کا مر کر گل سڑ گیا مگر کھانا تمہارے ساتھ کا ویسا ہی موجود ہے اور دیکھو ہم گدھے کی ہڈیوں کو کس طرح کھڑا کرتے ہیں اور اس کا گوشت پوست سب درست کئے دیتے ہیں"۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا - اِس قصّہ میں لفظ آیۃً آیا ہے کہ ہم تم کو نشانی قدرت کی بنائیں گے - یہاں آیۃً سے کلام الٰہی کسی طرح مراد نہیں اِس کے کیا معنے ہو سکتے ہیں کہ تم کو کلام الٰہی بنا دیں گے بلکہ یقیناً یہ معنے ہیں کہ تمہاری ان حالتوں کو جو تم پر گذریں اپنی قدرت کی نشانی بنا دیں گے اور یہ حالتیں کہ سو سال تک مردہ رہیں پھر زندہ ہوں اور کھانا ذرا نہ بگڑے اور گدھا سڑ گل کر پھر زندہ ہو سب خرقِ عادت (معجزہ) ہیں - (۲) اور حضرت عیسٰی علیہ السّلام کے قصہ میں ہے وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اَنِّیْ قَدْ جِئْتُکُمْ بِاٰیَۃٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ اَنِّیْٓ اَخْلُقُ لَکُمْ مِّنَ الطِّیْنِ کَھَیْـَٔۃِ الطَّیْرِ الٰی قولہ وَجِئْتُکُمْ بِاٰیَۃٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ فَاتَّقُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْنِ ط (ترجمہ) حق تعالےٰ فرماتے ہیں کہ "عیسٰی علیہ السلام رسول ہوں گے بنی اسرائیل کی طرف اور ان سے یوں کہیں گے کہ میں تمہارے

پاس معجزے لیکر آیا ہوں کہ میں مٹی کی صورت پرند کی بناتا ہوں اور اس میں پھونک مارتا ہوں تو وہ جاندار پرند ہوتا ہی حق تعالی کے حکم سے - اور اندھے مادرزاد کو اچھا کرتا ہوں اور کوڑھی کو اچھا کرتا ہوں (صرف ہاتھ لگاکر) اور مردہ کو زندہ کرتا ہوں حق تعالی کے حکم سے - اور جو کچھ تم گھر سے کھاکر آؤ اور جو کچھ گھر میں چھوڑ کر آؤ بتا سکتا ہوں"- یہاں آیت کا لفظ ہے جس کا ترجمہ جملہ کلام الٰہی ہرگز نہیں ہو سکتا یقیناً معجزہ ہی کے معنے میں ہے کیونکہ انی اخلق ترکیب میں بدل ہے آیۃ سے یعنے بیان ہے آیۃ کا اور سب معجزات ہیں

(۳۳) اور قصۂ نزول مائدہ میں ہے - تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ - یعنے عیسٰی علیہ السلام نے نزول مائدہ کے لیئے دعا مانگتے ہوئے کہا کہ "ہمارے اوپر مائدہ اتاریئے کہ وہ ہمارے اولین و آخرین کے لیئے خوشی کا باعث اور آپکی طرف سے معجزہ ہوگا - یہاں بھی آیۃ بمعنے کلام الٰہی نہیں ہوسکتا جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ یقیناً بمعنے معجزہ ہے -

(۳۴) اور هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ

رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا ۔ ترجمہ "کفار نہیں انتظار کرتے ہیں مگر اس کا کہ ان کے پاس فرشتے آویں یا حق تعالےٰ خود آویں یا بعض نشانیاں حق تعالےٰ کی آویں"۔ ظاہر ہے کہ اس آیت میں آیات سے مراد آیات قرآنی نہیں ہیں کیونکہ قرآن کی آیتیں تو کفار کے سامنے اترتی ہی تھیں اور یہ آیت خود بعض آیات کا مصداق موجود ہے ۔ بلکہ مراد کوئی خارق عادت (معجزہ) ہے جسکی تفسیر حدیث میں دابۃ الارض آئی ہے جو قیامت کے قریب نکلے گا

(۵) اور هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً ۔ حضرت صالح علیہ السّلام سے جب کفار نے مطالبہ کیا کہ فأت بآیۃ ان کنت من المرسلین ۔ یعنی کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم پیغمبر ہو۔ ظاہر ہے کہ اس مطالبہ میں بھی آیۃ کا لفظ ہے اس سے بھی مراد معجزہ ہی ہے کیونکہ حضرت صالح علیہ السلام آیات کلام الٰہی تو ان کو سناتے ہی تھے اور جواب میں تو آیۃ سے مراد معجزہ ہے ہی کیونکہ ناقۃ اللہ کو آیت فرمایا ہے ۔

(۶) اور قصۂ فرعون میں ہے قَالَ اِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِاٰيَةٍ فَأْتِ بِهَآ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ

ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ وَّنَزَعَ يَدَهٗ فَاِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِيْنَ ؕ۔
یعنے کہا فرعون نے کہ اگر تم کوئی معجزہ لائے ہو تو پیش کرو تو
موسیٰ علیہ السّلام نے اپنا عصا زمین پر ڈالدیا وہ فوراً اژدھا
بن گیا اور اپنے ہاتھ کو گریبان میں ڈال کر نکالا تو وہ نہایت درجہ
روشن تھا" کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں لفظ آیت سے مراد
کلام الٰہی ہے اگر ایسا ہوتا تو جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السّلام
کوئی آیت پڑھتے عملی معجزہ کیوں دکھایا معلوم ہوا کہ عملی معجزہ
ہی کا مطالبہ تھا اور وہی دکھایا گیا - دیگر مقامات پر خود حق تعالیٰ
نے معجزات موسوی کی نسبت آیات کا لفظ اطلاق فرمایا ہے -

(۷) بِاٰیٰتِنَآ اَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغٰلِبُوْنَ -

(۸) فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ اٰيٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ -

(۹) فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ اٰيٰتٍ مُّفَصَّلٰتٍ -

(۱۰) وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰيٰتِنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهٖ -

(۱۱) وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ ط -

(۱۲) وَلَقَدْ اَرَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَاَبٰى -

(۱۳) ثُمَّ اَرْسَلْنَا مُوْسٰی بِاٰیٰتِنَا اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلَاۡئِہٖ۔

(۱۴) فَلَمَّا جَآءَھُمْ مُّوْسٰی بِاٰیٰتِنَا بَیِّنٰتٍ ۔

(۱۵) فَلَمَّا جَآءَھُمْ بِاٰیٰتِنَا اِذَا ھُمْ مِّنْھَا یَضْحَکُوْنَ ۔

(۱۶) وَمَا نُرِیْھِمْ مِّنْ اٰیَةٍ اِلَّا ھِیَ اَکْبَرُ مِنْ اُخْتِھَا

ان میں کسی ایک جگہ بھی لفظ آیۃ سے مراد کلام الہٰی نہیں ہوسکتا بلکہ معجزات عملیہ موسویہ مراد ہیں جیساکہ ظاہر ہے

(۱۷) اور قصۂ فرعون میں ساحروں کا قول نقل فرمایا ہی۔

ھَلْ تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰیٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۔

ترجمہ "جادوگروں نے فرعون کے جواب میں کہاکہ تجھے غصّہ اسی بات پر تو آیا ہے کہ ہم اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لے آئے جب وہ ہمارے سامنے آگئیں"۔ یہاں آیات سے مراد سوائے معجزات موسوی کے کچھ نہیں ہوسکتا اور کلام الہٰی کسی طرح مراد نہیں ہوسکتا ۔ کیونکہ ساحران فرعون کے سامنے توریت شریف کی آیتیں نہیں پڑھی گئی تھیں توریت شریف اسوقت نازل بھی نہوئی تھی اسوقت سوائے اسکے کہ انھوں نے معجزۂ موسوی دیکھا تھا کوئی دلیل ان کے سامنے نہ تھی اسی کی نسبت آیات کا لفظ کہا ۔

(۱۸) اور قَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ یعنے فرعونیوں نے موسٰی علیہ السّلام سے کہا کہ "تم جو کوئی معجزہ بھی دکھاؤ گے تاکہ ہم پر جادو کرو ہم اس پر ایمان نہیں لائیں گے"۔ یہاں بھی آیۃ کا لفظ ہے جس کے معنے کلام الٰہی کے ہرگز نہیں ہو سکتے - کیونکہ توریت شریف بعد غرق فرعون نازل ہوئی ضرور آیۃ بمعنی معجزہ ہے

(۱۹) اور وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ وَاٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا تَخْوِيْفًا -

ترجمہ "نہیں روکا ہم کو آیات (معجزات) کے بھیجنے سے مگر اس بات نے کہ ان کو پہلے لوگوں نے جھٹلایا اور ہم نے قوم ثمود کو ناقہ کھلا ہوا معجزہ دیا تھا تو انہوں نے اس پر ظلم کیا اور نہیں بھیجتے ہیں ہم آیات (معجزات) کو مگر ڈرانے کے لئے"۔ اس آیت قرآنی میں آیات مراد کلام الٰہی ہرگز نہیں لے سکتے جیسا کہ بندش الفاظ صاف بتاتی ہے ادنی مس رکھنے والا کلام سے سمجھ سکتا ہے -

(۲۰) اور وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ

فَاسْئَلْ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اِذْ جَاءَھُمْ فَقَالَ لَہٗ فِرْعَوْنُ اِنِّیْ لَاَظُنُّکَ یَامُوْسٰی مَسْحُوْرًا - (ترجمہ) "اور ہم نے دیں موسیٰ کو نو آیتیں بہت کھلی ہوئی - پس پوچھو بنی اسرائیل سے کہ موسیٰ علیہ السّلام (وہ آیتیں لیکر) ان کے پاس آئے تو فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ میں سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کیا گیا ہے - یہاں بھی، آیات سے مراد سوائے معجزات کے کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر آیاتِ کتاب اللہ مراد لیں تو توریت شریف فرعون کے سامنے نہیں اتری تھی جیسا کہ تاریخ شاہد ہے - اور یہ بھی ظاہر ہے کہ توریت شریف میں صرف نو آیتیں نہ تھیں - آیات سے مراد یقیناً نو معجزات ہیں جو حضرت موسےٰ علیہ السّلام کو دیئے گئے تھے جنکو حق تعالےٰ نے اسی وقت جتا دیا تھا جبکہ موسےٰ علیہ السّلام کو نبوت دی تھی جس کا بیان اس آیت میں ہے فِیْ تِسْعِ اٰیٰتٍ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلَاۡئِہٖ -

(۲۱) اور اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحٰبَ الْکَھْفِ وَالرَّقِیْمِ کَانُوْا مِنْ اٰیٰتِنَا عَجَبًا ترجمہ "کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ اصحاب کہف ہماری نشانیوں میں سے کچھ تعجب کے قابل تھے" - یہاں بھی آیات سے مراد آیات کتاب اللہ نہیں ہیں کیونکہ اصحاب کہف کو آیات

کتاب اللہ کہنا کیا معنے - اور مطلق نشانی قدرت بھی مراد نہیں کیونکہ
ان کی حالت آگے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ غار میں جا کر چھپے - اور
تین سو برس تک مردوں کی طرح پڑے رہے اس کے بعد حق تعالیٰ
نے ان کو اُٹھایا اور ان کو یہ بھی اندازہ نہ ہوا کہ ہم کو یہاں کتنی دیر
ہوئی حتیٰ کہ آپس میں کہنے لگے کہ ہم کو یہاں ایک دن یا دن کا کچھ
حصہ لگا ہوگا - پھر حق تعالےٰ نے ان کو وہیں پوشیدہ کر دیا - اور
لوگوں نے اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بنادی - آیت مذکورہ
میں ان حالتوں کو آیات اللہ میں داخل کیا گیا - چنانچہ حق تعالےٰ
نے خود ہی اُن کی حالتوں کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ذٰلك
من ایات اللہ یعنے یہ حالتیں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں - اور یہ
سب خارق عادت ہیں ورنہ ان کی کیا تخصیص ہے ہر شخص بلکہ ہر
چیز آیت اللہ یعنی نشانی قدرت ہے - تو آیات سے مراد خارق
عادت حالت ہوئی اسی کو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں چونکہ اصحاب
کہف نبی نہ تھے اسوجہ سے کرامت کہا جاوے گا -

(۲۳) اور لنجعلہ آیۃ للناس - یہ سورۂ مریم کی آیت ہے -
جب مریم علیہا السلام کے پاس فرشتہ آیا - اور کہا کہ میں نفخ روح
کروں گا جس سے تمہارے بچہ پیدا ہوگا تو انہوں نے تعجب کیا

کہ میں کنواری ہوں میرے بچہ کیسے ہوگا تو فرشتہ نے کہا حق تعالیٰ کا اسی طرح حکم ہے فرمایا ہے کہ مجھے ایسا کرنا آسان ہے اور مجھے ان لوگوں کے لئے نشانی قدرت کی بنانا ہے۔ ظاہر ہے کہ لفظ آیۃ للناس سے آیت کلام الٰہی مراد نہیں ہوسکتی بلکہ حضرت عیسےٰ علیہ السّلام کو آیۃ فرمایا گیا ہے بلحاظ ان حالات کے کہ وہ بلا باپ کے پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی بولنے لگے اور یہ سب خارق عادت (معجزات) ہیں۔

(۲۳) اور من غیر سوء اٰیۃ اخریٰ یہ سورہ طٰہٰ کی آیت ہے اور ید بیضائے کے متعلق ہے۔ یہاں بھی آیت سے کلام الٰہی مراد نہیں جیساکہ ظاہر ہے بلکہ معجزہ مراد ہے۔

(۲۴) اور موسےٰ علیہ السّلام نے فرعون سے فرمایا قد جئناک باٰیۃ من ربک۔ یعنی ہم دونوں (موسےٰ وہارون علیہما السّلام) تیرے پاس معجزہ لیکر آئے ہیں۔ یہاں بھی آیت کتاب اللہ مراد نہیں کیونکہ توریت اس وقت نہیں اُتری تھی بلکہ معجزہ عصا اور ید بیضا مراد ہے۔

(۲۵) اور وجعلنا ابن مریم وامہ اٰیۃ۔ ترجمہ۔ کیا ہمنے ابن مریمؑ کو آیت۔ یہاں بھی آیت کتاب اللہ مراد نہیں۔ کیونکہ

لے یہاں سے معجزہ کی حقیقت کا ثبوت ہوتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے بلا واسطہ اسباب کے ۱۲ منہ

اس کا حکم مریمؑ اور ابن مریمؑ پر کیا معنے بلاشک وشبہ مریمؑ اور ابن مریمؑ مراد ہیں بلحاظ اس خارق عادت کے کہ مریمؑ کو بلا مرد کے حمل ہوا - اور ابن مریمؑ بلا باپ کے پیدا ہوئے اور فوراً بولنے لگے -

(۲۶) اور فانجیناہ واصحب السفینۃ وجعلناھا اٰیۃ للعالمین یعنے نجات دی ہمنے نوح علیہ السّلام کو اور کشتی والوں کو طوفان سے اور اس کشتی کو ہمنے تمام جہان کے لیئے آیت بنایا - یہاں بھی آیت بمعنے کلام الٰہی نہیں جیساکہ ظاہر ہے -

(۲۷) اور فانجاہ اللہ من النار ان فی ذلک لاٰیات لقوم یؤمنونَ یہ آیت حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے قصہ میں ہے کہ ان کو حق تعالےٰ نے آگ سے بچالیا اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں نشانیاں ہیں - ایمان والوں کے لئے - یہاں آیۃ سے مراد کلام الٰہی نہیں بلکہ معجزہ آگ کے برداً وسلاماً ہونے کا مراد ہے -

(۲۸) اور لقد راٰے من اٰیاتِ ربہ الکبرٰی - یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں حق تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں - یہاں بھی آیات قرآنی مراد نہیں کیونکہ شب معراج میں کوئی آیت نہیں اتری تھی نیز آیات قرآنی سننے کی یا

پڑھنے کی چیزیں ہیں دیکھنے کی چیزیں نہیں - بلکہ مراد وہ چیزیں ہیں جو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھیں جبریل علیہ السلام کو اصلی صورت میں اور دیگر فرشتوں کو اور بہت سے عجائبات قدرت کو اور یہ سب خارق عادت ہیں جسکو معجزہ کہتے ہیں -

(۲۹) اور وان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا سحر مستمر - ترجمہ اگر کفار کوئی معجزہ (مثل شق القمر وغیرہ) دیکھیں تو منہ پھیر لیں اور کہیں کہ یہ ختم ہو جانے والا جادو ہے" یہاں بھی لفظ آیۃ سے آیت قرآنی مراد نہیں کیونکہ آیت قرآنی سننے اور پڑھنے کی چیز ہے دیکھنے کی چیز نہیں -

(۳۰) اور لقد ترکناھا آیۃ فھل من مدکر ترجمہ - "چھوڑ دیا ہم نے اسکو (کشتی نوح کو) آیت پس ہے کوئی سمجھنے والا" یہاں بھی آیت بمعنے کلام الٰہی نہیں ہو سکتی کیونکہ کشتی کا کلام الٰہی ہونا کیا معنے بلکہ بمعنے معجزہ ہے کہ پہلے سے طوفان عام کی خبر دی گئی اور کشتی تیار کی گئی اور ہر حیوان کا ایک جوڑا اسمیں رکھا گیا اور اتنے بڑے طوفان میں وہ محفوظ رہی یہ سب حضرت نوح علیہ السلام کا معجزہ تھا قرآن شریف میں ایسے موقع اور بھی ہیں کہ جن میں لفظ آیۃ بمعنے

معجزہ ہے مگر ہم تیس کی تعداد کو کافی سمجھکر اسی پر بس کرتے ہیں۔

ان آیات قرآنی میں سے کسی میں بھی لفظ آیۃ بمعنے کلام الٰہی نہیں ہو سکتے جیساکہ ہم ہر ایک آیت کے تحت میں لکھتے چلے آئے ہیں۔ بلکہ بلا شک و شبہ بمعنے معجزہ ہے اور بطریق اثبات معجزہ ہے نہ کہ بطریق نفی اب ہمارے مخاطبین کو کوئی مفر نہیں اس سے کہ معجزات کو قرآن سے ثابت مانیں اور اپنے اس قول سے رجوع کریں کہ قرآن سے معجزات کا ثبوت نہیں ہوتا ہے بلکہ نفی ہوتی ہے جس کی تائید میں انہوں نے بزعم خود سات آیتیں پیش کی تھیں۔ جب ان تیس آیتوں سے معجزۂ عملی کا ثبوت ہوا تو جو طریقہ تطبیق کا ہمارے مخاطبین نے آیات سبعہ نافیہ معجزات کے اور آیات مثبتہ معجزات کے درمیان میں اختیار کیا تھا کہ جن آیتوں سے نفی ثابت ہوتی ہے مراد لفظ آیۃ سے معجزہ ہے اور جن آیات سے اثبات ہوتا ہے ان میں لفظ آیۃ سے مراد آیات کتاب الٰہی ہیں یہ طریقہ صحیح نہ رہا کیونکہ ان تیس آیات مذکورہ میں کسی طرح گنجایش نہیں کہ لفظ آیۃ سے مراد آیت کتاب الٰہی لیجاوے تو مدعا انکا (یعنی نفی معجزات) ثابت نہوا اور تعارض بین الآیات بحال رہا۔ ایسے موقعوں پر ہم ان کو رائے دیتے ہیں کہ قاعدہ مسلمہ بین العقلا "الکل فن رجال" پر

عمل کیا کریں اور جو کام ان کے کرنے کا نہیں ہے اسمیں دخل نہ دیا کریں بلکہ اسکو اس فن کے جاننے والوں پر چھوڑ دیا کریں۔ اگر یہ عربی کا جملہ ان کی سمجھ میں نہ آوے تو اپنے تسلیم کردہ مسئلہ تقسیم عمل ہی پر عمل کر لیا کریں۔ کبھی ایک حاکم ادنی مجسٹریٹ سے لیکر اعلے جج اور لفٹنٹ گورنر اور ویسرائے تک ایک معمولی ڈاکٹر کے حکم میں دخل نہیں دیتا دیکھا ہوگا کہ بعض دفعہ ڈاکٹر نے ذرا دیر میں بڑے سے بڑے مجسٹریٹ کو دماغ خراب ہوجانے کا حکم لگا کر نکلوا دیا۔ تقسیم عمل کا مسئلہ آجکل بالکل مسلمہ مسئلہ ہے ہم کہتے ہیں کہ اسکو صرف دنیا ہی تک محدود نہ کیجئے دین میں بھی اس سے کام لیجئے اور دنیا کے کام آپ کیجئے اور دین کے کام علماء پر چھوڑ دیجئے۔ جب علماء کو کوئی تمدنی کام پیش آتا ہے تو وہ اسکو جزءً او کلاً آپ لوگوں کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح آپ کو جو دین کا کام پیش آوے آپ اسکو جزءً وکلاً علمائے کے سپرد کیجئے یا خود علماء کے زمرہ میں آجائیے اور علم دین باقاعدہ حاصل کیجئے تو اسوقت دینی حصہ میں آپ بھی شریک ہوجاویں گے اور اس صورت میں رائے زنی تقسیم عمل کے خلاف نہوگی۔ مگر ہم پیشین گوئی کرتے ہیں کہ اسوقت آپ بھی علماء ہی کے ہم نوا ہوں گے اور

معجزات سے انکار آپ کی طبیعت سے نکل جائیگا یہ انکار جبھی
تک ہے کہ دین سے جہل ہے باقاعدہ عالم دین بنیئے تب دین میں
دخل دیجئے بدون باقاعدہ تحصیل علم دین کے دین میں دخل دینا
اور خودکو اسکا اہل سمجھنا جہل مرکب ہے۔

یہاں تک کی تقریر سے جواب الزامی ہوگیا خلاصہ اس کا یہ
ہے کہ اہل فطرت نے لفظ آیۃ میں من گھڑت تصرف کر کے معجزات کی
نفی قرآن سے ثابت کی اور سمجھا کہ اس سے آیات نافیہ اور مثبتہ
میں تطبیق ہوگئی ورنہ تعارض رہیگا۔ ہم نے ثابت کر دیا کہ لفظ آیۃ
میں یہ تصرف نہیں چل سکتا اور تیس آیتیں پیش کیں جن میں اس
تصرف کی بالکل گنجایش نہیں۔ جب ان میں اس تصرف کی گنجایش
نہیں تو ان سے معجزات کا ثبوت ہوا۔ جب ان سے معجزات کا
ثبوت ہوا تو ان آیات سے جن سے اہل فطرت نے اپنے زعم
میں معجزات کی نفی ثابت کی ہے تعارض بحال رہا۔ تو یہ تصرف
تطویل طائل اور سعی بے فائدہ رہی اور اس کا مصداق ہوئی سے
کردہ تاویل لفظ بکر را ؛ خویش را تاویل کن نے ذکر را
غرض رفع تعارض کی آڑ بکڑ کر تو انکار معجزات بالکل بے سود ہے۔
ان کو انہی تاویلات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو معجزات میں

حضرات مخاطبین نے کی ہیں مثلاً اضرب بعصاک الحجر ہیں کہ اس کے معنے
بیان کئے ہیں کہ لاٹھی ٹیک کر پہاڑ پر چڑھ جاؤ وغیرہ وغیرہ جنکو ہم اس
باب کے شروع میں بقدر ضرورت بیان کر آئے ہیں وہ تاویلات جسقدر
لغو ہیں اظہر من الشمس ہے اس کا بیان بھی ہم وہیں کر چکے ہیں۔ ان
تاویلات کی حقیقت تحریف ہے جسکو تحریف قرآن گوارا ہے وہ ان کو
اختیار کرے۔ الحاصل رفع تعارض والی تاویل بے سود رہی اور دیگر
تاویلات بھی باطل ہیں تو ماننا پڑے گا کہ قرآن سے نفی معجزات نہیں ہوتی
بلکہ اثبات معجزات ہوتا ہے۔ یہ سب جواب الزامی کا حاصل ہوا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ جواب الزامی سے مخاطبین کے اس دعوے کا
ابطال تو ہو گیا کہ (قرآن سے معجزات کی نفی ثابت ہے) لیکن ناظرین کو
یہ الجھن پیدا ہو گئی ہو گی کہ جو تعارض مخاطبین نے آیات میں ثابت کیا
تھا اور اس کے رفع کرنے کے لئے لفظ آیۃ میں تصرف کیا تھا جسکو
ہم نے تصرف بے محل اور تاویل القول بما لا یرضیٰ بہ القائل کہا تھا اور
اسکو بے سود اور بے نتیجہ ثابت کیا یعنی یہ ثابت کر دیا کہ اس سے وہ
تعارض رفع نہیں ہوا، آخر اس تعارض کا دفعیہ کس طرح ہے اسواسطے
ہم جواب تحقیقی بھی دیتے ہیں جس سے وہ تعارض رفع ہو جاویگا اور
کہیں تصرف بے محل لازم نہ آئے گا بلکہ بمصداق القرآن یفسر

بعضہٗ بعضاً بہت سی آیتوں سے اسکی تائید ہوگی اور اصل مسئلہ محقق ہوجاوے گا کہ معجزات کا وجود ہی حق ہے اور قرآن میں کہیں اس کے خلاف نہیں آیا۔ اور چونکہ اس میں کسی قدر طول ہوگا اسوجہ سے اول اسکا خلاصہ عرض کئے دیتے ہیں پھر اسکی شرح کریں گے تاکہ تفصیل بعد الاجمال کا لطف حاصل ہو۔ وہ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جن آیتوں سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے۔ مثلاً وہ سات آیتیں جن کو حضرات مخاطبین نے نفی معجزات کے لئے پیش کیا ہے۔ ان میں مراد کفار کے فرمائشی معجزات ہیں اور جن آیات سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے مثلاً وہ تیس آیتیں جو ہمنے پیش کی ہیں ان میں مراد وہ معجزات ہیں جنکو حق تعالیٰ نے مناسب وقت پر ظاہر فرمایا۔ حاصل یہ ہوگا کہ معجزات عملیہ کا ہونا ممکن اور واقع ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر شخص کے کہنے کے موافق ہر وقت دکھائے جایا کریں کیونکہ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے اور حق تعالےٰ علیم وحکیم ہیں اُس کے موقع ومحل کو ان سے بہتر کوئی نہیں جان سکتا۔ اب اسکی تفصیل سنئے۔ تفصیل سے پہلے چند مقدمات ذہن نشین کر لیجئے۔

(۱) معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے جو کسی نبی کی تصدیق کے لئے ظاہر کیا جاتا ہے اسکی دلیل کہ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے یہ آیت ہے وما

رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمےٰ (ترجمہ) کنکریاں آپ نے
نہیں ماریں بلکہ اللہ تعالےٰ نے ماریں" حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو
حق تعالیٰ نے اپنا فعل فرمایا۔ نیز بعض تفاسیر پر یہ آیت ہے وَ
جعلنا من بین ایدیھم سدًا ومن خلفھم سدًا (ترجمہ)
"کردی ہم نے سامنے ان کے ایک دیوار اور پیچھے ان کے ایک
دیوار" یہ ہجرت کے قصہ کے متعلق ہے کہ کفار نے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کو مکان میں محصور کر رکھا تھا اور آمادۂ قتل تھے حضور
صلے اللہ علیہ وسلم بامرالٰہی اسی حالت میں ان کے بیچ میں سے نکل
گئے اس طرح کہ تھوڑی خاک لیکر اپنے دونوں طرف ڈالتے چلے گئے
اس سے بقدرت خداوندی دونوں طرف آڑ ہوتی چلی گئی اور حضورؐ
ان کو نظر نہ پڑے۔ اور اسکی دلیل کہ معجزہ نبی کی تصدیق کے
لئے ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے حضرت موسیٰ علیہ
السّلام کو معجزات عطا فرما کر یہ فرمایا بآیاتنا انتما ومن اتبعکما الغلبون
یعنی ان ہمارے معجزات کے ذریعہ سے تم اور تمہارے متبعین
غالب ہوں گے۔ یہ مضمون اکثر معجزات کے ساتھ ساتھ وارد
ہے۔ اور یہ بات بہت ہی بدیہی اور ظاہر بھی ہے کہ معجزہ نبی کے
صدق ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے چنانچہ کفار انبیاء علیہم السّلام سے

معجزات کا مطالبہ اسی واسطے کرتے تھے چنانچہ فرعون نے موسےٰ علیہ السّلام سے اول مطالبہ یہی کیا ان کنت جئت بایۃ فأت بھا ان کنت من الصادقین (ترجمہ "تم رسول بنکر آئے ہو تو کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم سچے ہو") اور قوم ثمود نے اپنے نبی حضرت صالح علیہ السّلام سے مطالبہ کیا کہ ما انت الا بشر مثلنا فأت بایۃ ان کنت من الصادقین قال ھذہ ناقۃ لھا شرب ولکم شرب یوم معلوم - (ترجمہ "نہیں ہو تم مگر ایک انسان ہمارے جیسے پس کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم (دعوائے نبوت میں) سچے ہو - فرمایا (معجزہ یہ ہے) کہ یہ اونٹنی ہے (جو پتھر میں کو فوراً پیدا کی گئی) ایک دن کا پانی اس کے واسطے ہے اور ایک دن کا تمہارے لئے" معلوم ہوا کہ نبی کا صدق ظاہر ہونے کے لئے معجزہ ظاہر کیا جاتا تھا اور اسی واسطے اسکا مطالبہ ہوتا تھا -

(۲) جبکہ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے اور ظاہر ہے اور تمام دنیا کے نزدیک مسلم ہے کہ حق تعالےٰ فاعل مختار مطلق ہیں تو کسی کو ان کے فعل میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں حتی کہ کسی نبی کو بھی حق نہیں اور جبکہ یہ بھی مسلم ہے کہ حق تعالےٰ علیم وحکیم بھی ہیں تو ان کے کسی فعل کے کرنے میں یا نہ کرنے میں بے موقع ہونے کے شبہ کی بھی گنجایش

نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کسی کو کسی خاص قسم کے معجزہ کے مطالبہ کا بلکہ
مطلق معجزہ کے مطالبہ کا حق نہیں حق تعالےٰ خود ظاہر فرما دیں تو اور
بات ہے۔ اور اگر ظاہر نہ فرما دیں یا دیر میں ظاہر فرما دیں تو کسیکو
حق اعتراض کا یا شبہ کا موقع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوح علیہ
السّلام نے ساڑھے نو سو برس تک تبلیغ کی اور کفار کے ہاتھ سے
ایسی ایذائیں اٹھائیں کہ ان کے سننے سے پتھر بھی موم ہو جاوے
لیکن اسپر بھی کفار نے طعنہ دیا کہ یا نوح قد جادلتنا فاکثرت
جدالنا فاتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین یعنی
"اے نوح تمنے ہم سے جھگڑا کیا اور اسکو بہت بڑھا دیا اگر تم سچے ہو
تو وہ عذاب لے آؤ نا جس سے ہمیں ڈراتے ہو" تو اس کے
جواب میں حضرت نوح علیہ السّلام نے اِس کے سوا کچھ نہیں فرمایا۔
قال انما یأتیکم به اللہ ان شآء وما انتم بمعجزین یعنی
"عذاب کا لانا حق تعالےٰ کے اختیار میں ہے اگر چاہیگا لائیگا اور تم
کچھ نہیں کر سکتے" اِس قصہ میں معجزہ کا ذکر نہیں ہم کو صرف یہ دکھانا
ہے کہ حق تعالےٰ کے افعال میں انبیاء علیہم السّلام کو بھی مجال دم
زدن نہیں۔ معجزہ کے متعلق لیجئے سورۂ ابراہیم میں بعض انبیاء
علیہم السّلام کا قصہ مذکور ہے۔ انہوں نے قوم کو تبلیغ کی اور

دلائل سے اپنی حقانیت ثابت کردی قوم نے کہا ان انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعبد اباؤنا فاتونا بسلطن مبین یعنے "تم بھی ہم جیسے آدمی ہی ہو چاہتے ہو کہ ہم کو ہمارے آباء کے معبودوں سے پھیر دو تو کوئی کھلا ہوا معجزہ دکھاؤ" تو حضرات انبیاء علیہم السّلام فرماتے ہیں وما کان لنا ان ناتیکم بسلطن الا باذن اللہ یعنی "ہم سے نہیں ہوسکتا کہ کوئی دلیل (معجزہ) تمکو دکھادیں بلا حکم حق تعالےٰ کے" اس کر صاف ثابت ہے کہ معجزہ نبی کا بھی اختیاری فعل نہیں - اس کی تصریح خود حق تعالےٰ نے سورۂ رعد میں صاف الفاظ میں فرما دی ہے وما کان لرسول ان یأتی بایۃ الا باذن اللہ یعنی "کسی رسول سے یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق تعالےٰ" سمجھ میں آگیا ہوگا کہ نبی کا کام صرف تبلیغ ہے یعنی احکام الٰہی کا پہونچا دینا نہ وہ عذاب لاسکتا ہے اور نہ وہ کوئی معجزہ بلا اذن حق تعالےٰ کے دکھا سکتا ہے نہ معجزے علاوہ اس کے کام دے سکتا ہے جس کے لئے حق تعالےٰ نے اجازت دی ہو - دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو معجزۂ عصا عطا ہوا تھا جو ان کی حفاظت کرتا اور سونے میں بھی کوئی آپ کو گزند نہیں پہونچا سکتا تھا حالانکہ

فرعون آپ کی جان کا دشمن تھا جس نے کہا تھا ذرونی اقتل موسیٰ ولیدع ربہ یعنی چھوڑو میں موسیٰ کو قتل کیے دیتا ہوں" اس کے جواب میں آپ نے فرمایا انی عذت بربی وربکم من کل متکبر لا یؤمن بیوم الحساب یعنے "میں خق تعالیٰ کی پناہ میں ہوں ہر متکبر کی شر سے" یہ لفظ کسقدر سخت ہے اس سے فرعون کو کیا کچھ طیش آیا ہو گا لیکن کر کچھ بھی نہیں سکا آپکی حفاظت کا ذریعہ وہی عصا تھا اگر آپ اسکو حکم دیتے تو فرعون کو نگل جاتا جیسے ساحروں کے جادو کو نگل گیا۔ مگر ایسا نہیں کیا اور مدت دراز تک فرعون کی ایذائیں اپنی قوم پر دیکھتے رہے اور صبر ہی کرتے رہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نبی کا کام صرف یہ ہے کہ خق تعالےٰ کے حکم سے کرے جو کچھ کرے۔

(۳) انبیاء علیہم السّلام سے کفار معجزات کا مطالبہ کس غرض سے کرتے تھے اور کس کس قسم کے معجزات کا مطالبہ کرتے تھے اسکا جواب ہم قرآن ہی سے دینا چاہتے ہیں تاکہ کوئی صاحب یہ نہ کہدیں کہ تاریخ کا کیا اعتبار ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو فرعون کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا تو اور گفتگو کے بعد اس نے کہا لئن[عہ] اتخذت الٰھا غیری لاجعلنک من المسجونین

عہ شورۂ شعراء - ۱۲

یعنی "میرے سوا کسی اور کو تم خدا کہو گے تو میں تمکو جیلخانہ بھیجدونگا" قال اولو جئتک بشئی مبین یعنی "فرمایا کیا اگر میں تیرے سامنے کوئی کھلی ہوئی دلیل پیش کروں" قال فأت بہ ان کنت من الصادقین - یعنی "کہا فرعون نے کہ لا وُہ دلیل اگر تم سچے ہو" اِس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ فرعون ایمان لانے کو تیار تھا اگر معجزہ دکھایا جاتا لیکن یہ غلط ہے کیونکہ جب معجزۂ عصا اور ید بیضا دکھایا گیا تو فرعون اور اسکی قوم سب کے سب کہنے لگے ان ھذا الساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحرہ یعنے "یہ بڑا جادوگر ہے چاہتا ہے کہ تم کو تمہارے ملک سے اس جادو کے ذریعہ سے نکال دے اور خود مالک بن جاوے" - حتیٰ کہ پھر جادوگروں سے مقابلہ کرایا اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام غالب رہے اور جادوگر ایمان لے آئے مگر فرعون اور اس کے متبعین جب بھی ایمان نہ لائے جن کی نسبت ارشاد ہے وجحدوا بہا واستیقنتہا انفسہم یعنے "انکار کیا انہوں نے معجزات کا حالانکہ ان کے دلوں نے یقین کر لیا تھا" اس سے معلوم ہوا کہ فرعون کو تحقیق حق منظور نہ تھی - معجزہ کا مطالبہ اور یہ کہنا فأت بہا ان کنت من الصادقین برائے گفتن ہی تھا -

علیٰ ہذا قوم ثمود نے اپنے رسول سے معجزہ کا مطالبہ کیا اور حق تعالیٰ نے معجزہ ناقہ ان کو دکھایا مگر ایمان نہ لائے یہ قصہ قرآن میں جابجا مذکور ہے سورہ شعراء میں ہے قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فأت باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب - ترجمہ کہا قوم ثمود نے اپنے رسول سے نہیں ہو تم مگر جادو میں پھنسے ہوئے اور نہیں ہو تم مگر ایک انسان ہم جیسے پس لاؤ کوئی معجزہ اگر تم سچے ہو - (اس سے بھی ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ کا مطالبہ سچائی ثابت ہونے کے لئے کیا گیا اور سچے کی تصدیق اور اتباع امر طبعی ہے) فرمایا ان کے رسول نے معجزہ یہ ہے کہ یہ اونٹنی ہے (جو خلاف طریق متعارف پتھر میں سے پیدا ہوئی) ایک دن کا پانی اس کا ہوگا اور ایک دن کا تمہارا اور اسکو کسی قسم کی تکلیف مت دینا کہ تم پر عذاب آجاوے - انہوں نے اسکو مار ڈالا اور ان کو ندامت اٹھانی پڑی اور ان کو عذاب نے پکڑ لیا" اس قصہ سے بھی صاف ثابت ہے کہ معجزہ کے مطالبہ کی

تحقیق حق مقصود نہ تھی اور ان کنت من الصادقین کہنا برائے
گفتن ہی تھا علیٰ ہذا دیگر انبیاء علیہم السلام کے قصوں سے
بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ معجزات کا مطالبہ تحقیق حق کے
لئے نہیں ہوتا تھا صرف رسول کو دق کرنے کے لئے یا بطریق
استہزاء ہوتا تھا۔ چنانچہ فرعون کی نسبت وارد ہے فلما
جآءھم بایتنا اذا ھم منھا یضحکون یعنے "جب موسیٰ
علیہ السلام نے ان کو معجزات دکھائے تو وہ ان کے ساتھ
مسخرا پن کرنے لگے"۔ اب مطالبات سنیئے قال اللہ تعالےٰ۔
واذ قلتم یموسیٰ لن نؤمن لک حتےٰ نری اللہ جھرۃ
فاخذتکم الصاعقۃ وانتم تنظرون ۔ ترجمہ
"اے بنی اسرائیل یاد کرو اسوقت کو جب تم نے کہا اے
موسیٰ" ہم تمہیر ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ
اللہ تعالےٰ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں ۔ پس پکڑ لیا تمکو کڑک نے
اور تم دیکھ رہے تھے"۔ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے
کہ یہ مطالبہ فرعونیوں نے نہیں کیا تھا جو صراحۃً حضرت موسیٰ
علیہ السلام کے مخالف تھے بلکہ بنی اسرائیل کا مطالبہ تھا جو
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھے اور ان ہی کی

قوم کہلاتے تھے تا بکفار چہ رسد۔

وقال اللہ تعالےٰ لولا القی علیہ اسورۃ من ذھب او جاء معہ الملئکۃ مقترنین یعنی فرعون نے کہا یہ (موسیٰ علیہ السّلام) نبی ہیں تو سونے کے کنگن ان کے پاس کیوں نہیں ہیں یا فرشتے پرے کے پرے ان کے ساتھ کیوں نہیں آئے۔ وقال تعالےٰ فی قصۃ عاد و ثمود قالوا لو شاء ربنا لانزل ملئکۃ فانا بما ارسلتم بہ کٰفرون۔ یعنی عاد و ثمود نے اپنے رسولوں سے کہا کہ اگر ہمارے پروردگار کو ہمارے پاس پیغام بھیجنا تھا تو فرشتوں کو بھیج دیتا۔ لہٰذا ہم تمہاری رسالت کو نہیں مانتے۔ وقال تعالیٰ فی قصۃ اھل مدین فاسقط علینا کسفا من السماء یعنی حضرت شعیب علیہ السّلام سے ان کی قوم نے کہا کہ آسمان کا ایک ٹکڑا تو ہمارے اوپر گرا دیجئے اگر آپ سچے ہیں۔

اسی طرح ہر ایک قوم نے اپنے نبی سے ایسے ہی مطالبہ کئے جنکو نبوت کے ثبوت میں کچھ دخل ہے نہ ان کا مقصود ان سے تحقیق تھی۔ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے بھی ایسے ہی لغو مطالبات کئے گئے مثلاً لولا انزل علیہ کنز او جاء معہ ملک۔ یعنی کیوں

سورۂ زخرف ۱۲ حم سجدہ سورۂ ہود ۱۲

نہیں اتارا گیا آپ پر ایک خزانہ یا کیوں نہیں آیا آپ کے ساتھ فرشتہ"
فقال تعالےٰ یسئلک[1] اھل الکتاب ان تنزل علیھم کتٰبا
من السّماء فقد سئلوا موسٰی اکبر من ذلک فقالوا ارنا اللہ جھرۃ
فاخذتھم الصعقۃ بظلمھم - یعنی مطالبہ کرتے ہیں آپ
سے اہل کتاب کہ اتاریں آپ انپر ایک کتاب (بہیئت مجموعی) آسمان
سے پس تحقیق مطالبہ کیا تھا انہوں نے حضرت موسٰی علیہ السلام سے اس سے بھی بڑا کہ
کہا تھا کہ ہمیں حق تعالیٰ کو کھلم کھلا دکھا دو - پس فوراً مار لیا ان کو کڑک نے اس جرم کی وجہ
اور وقالوا[2] لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا الآیۃ جس کا
حاصل یہ ہے کہ کہا کفار نے کہ نہیں ایمان لائیں گے ہم آپ پر یہاں
تک کہ آپ جاری کر دیں ہمارے سامنے زمین میں سے ایک چشمہ
یا یہ کہ آپ کے لیے ایک باغ کھجوروں کا اور انگوروں کا پھر ان کے
درمیان نہریں گھما دیں - یا ہمارے اوپر ایک ٹکڑا آسمان کا گرا دیں
یا اللہ اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لے آویں - یا آپ کا ایک گھر
ہو بہت سجا ہوا - یا آپ آسمان پر چڑھ جاویں - اور اگر ایسا کر بھی دیا
تو اس کا یقین ہم جب کریں گے کہ وہاں سے ایک کتاب ہمارے اوپر
اتار دیں جسکو ہم پڑھ کر بھی دیکھ لیں - کہہ دیجئے سبحان اللہ میں تو صرف

---

[1] سورۂ مائدہ ۱۲ [2] سورۂ بنی اسرائیل ۱۲

ایک انسان ہوں جو رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں - اور ان اللہ عہد الینا ان لا نؤمن لرسول حتی یاتینا بقربان تاکلہ النار قل قد جاء کم رسل من قبلی بالبینت وبالذی قلتم فلم قتلتموھم ان کنتم صادقین - یعنے کفار نے کہا کہ ہم سے اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ہے کہ ہم کسی رسول پر ایمان نہ لائیں جب تک کہ وہ ایسی قربانی نہ لاوے جس کو آگ کھا جاتی ہو - کہہ دیجئے کہ مجھ سے پہلے تمہارے پاس بعض پیغمبر کھلی کھلی دلیلوں کے ساتھ اور اسی قربانی کے ساتھ آئے جس کا مطالبہ تم مجھ سے کرتے ہو تو ان کو تم نے کیوں قتل کیا اگر تم سچے ہو" اور وقالوا مال ھذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ نذیرا او یلقی الیہ کنز او تکون لہ جنۃ یاکل منھا - یعنے "یہ کیسے رسول ہیں کہ کھاتے پیتے ہیں اور بازاروں میں پھرتے ہیں ان پر ایک فرشتہ کیوں نہ اتار دیا گیا جو ان کے ساتھ رسالت کا کام کیا کرتا یا ایک خزانہ ان کو دے دیا جاتا یا ایک باغ ہوتا جس میں سے یہ کھایا کرتے" مطلب یہ ہے کہ یہ بڑے شاندار ہوتے رسالت کے کام بھی فرشتے ینابت ہی کرتے اور دولت بہت سی ہوتی تو خدم حشم ہوتے اور دنیا کے کام وہ کرتے یہ بادشاہوں کی طرح

مسند پر بیٹھے رہا کرتے۔ اس کے جواب میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں
تبارک الذی ان شاء جعل لک خیرا من ذلک جنت تجری
من تحتہا الانہار ویجعل لک قصورا یعنی "بڑی بابرکت ہے
وہ ذات کہ اگر چاہے تو بنادے آپ کے واسطے اس سے بھی بہتر
چیزیں بہت سے باغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں اور بنادے
آپ کے واسطے بہت سے محل"۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری قدرت
اس سے بھی بڑی ہے جو کفار تجویز کرتے ہیں مگر مصلحت کا علم بھی ہم
ہی کو ہے ہم جانتے ہیں کہ منصب رسالت کے مناسب کیا ہو دنیا
میں پھنسنا یا دنیا سے علیحدگی اور سادہ زندگی یا امیرانہ زندگی اور یہ بھی
کہا گیا وقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملئکۃ
اونری ربنا یعنے منکرین آخرت نے کہا کیوں نہیں اتارے گئے
ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدائے تعالےٰ کو دیکھتے جواب میں ارشاد
ہوا۔ لقد استکبروا فی انفسہم وعتوا عتوا کبیرا یعنی اپنے
دل میں بہت ہی کچھ بڑا بننا چاہتے ہیں (کہ یہ حوصلہ کیا ہے کہ ہم خدائے
تعالےٰ کو دیکھیں) اور بڑی سرکشی اختیار کی (کہ خدائی تجویزوں کے

---

[۱] اہل نظر غور کریں کہ اس جواب سے کس قدر وضاحت کے ساتھ معجزات عملیہ کا
امکان ثابت ہوتا ہے۔ ہاں وقوع مفوض الی مشیۃ اللہ العلیم الحکیم ہے ۱۲۔

سامنے اپنی تجویزیں پیش کرتے ہیں)

غرض طرح طرح کے بے سروپا مطالبات انبیاء علیہم السّلام سے کئے جاتے تھے۔ یہ تین مقدمات ہوئے جن کو ہم نے کسی قدر طول کے ساتھ بیان کیا ہے سہولت استحضار کے لئے ان کو بطور خلاصہ اعادہ کئے دیتے ہیں۔

مقدمۂ اولےٰ۔ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے۔ مقدمۂ ثانیہ حق تعالےٰ اپنے افعال کی حکمت اور موقع و محل اور ضرورت و عدم ضرورت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ مقدمۂ ثالثہ۔ انبیاء علیہم السّلام سے معجزات کا مطالبہ ہمیشہ نہ تحقیق کے لئے کیا جاتا تھا نہ ہر مطالبہ اس قابل تھا کہ اسکو پورا کیا جاوے۔ ان تینوں مقدمات پر نظر رکھیئے۔ اور ان میں سے جسکے متعلق کوئی تردد پیدا ہو گذشتہ تفصیلی بیان سے اسکو رفع کر لیجئے۔ اس کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا بہت آسان ہے کہ بہت سے معجزات جنکا مطالبہ کفار کرتے تھے ضرور ایسے تھے جو غیر ضروری تھے اس کے وجوہ بیان ماسبق سے بہت سہولت کے ساتھ سمجھ میں آسکتے ہیں مثلاً یہ کہ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے اور حق تعالےٰ احکم الحاکمین اور مختار مطلق ہیں کسی کو ان کو کسی فعل پر مجبور کرنے کا حق نہیں خواہ کسی کو ہدایت ہو یا نہو۔ یہ تو ضابطہ کی

اور حاکمانہ بات ہے اور حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں مطالبات کے پورا کرنے کے مواقع کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں - نہ جاننے والے کو جاننے والے کے کام میں دخل دینا جائز نہیں یہ حکیمانہ بات ہے اور بہت سے مطالبات پر مقصود یعنے ایمان و ہدایت کا مترتب ہونا بھی یقینی نہیں محض رسول کو دق کرنے کے لئے وہ مطالبات کیے جاتے تھے تو ان کا پورا کرنا بازیچۂ اطفال کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا - غرض بہت سے مطالبات پورا کرنے کے قابل نہ تھے - اب ہم کہتے ہیں کہ جن آیتوں میں معجزات کی نفی کی گئی ہے ان میں مراد یہی مطالبات ہیں اور جن میں معجزات کا اثبات کیا گیا ہے ان میں مراد دیگر معجزات ہیں - خلاصہ یہ ہوا کہ معجزات کا وجود ممکن ہے اور صدہا اور ہزاروں معجزات وقوع میں آئے خصوصاً ہمارے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اسقدر معجزات ظہور میں آئے کہ کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں (دیکھو الکلام المبین فی آیۃ رحمۃ للعالمین - مصنفہ جناب مفتی عنایت احمد صاحب[۱]) - ہماری اس تقریر سے آیات میں ایسی تطبیق ہو جاتی ہے کہ کہیں کسی تاویل کی حاجت نہیں رہتی اور دور از کار اور بے بنیاد اور خلاف واقع باتیں نہیں تراشنی پڑتیں - جن کی حقیقت تحریف ہے -

---

[۱] اور بھی بہت سی کتابیں اس موضوع پر موجود ہیں - ۱۲ -

اہلِ فطرت نے سات آیتیں پیش کی تھیں جن سے بزعمِ خود معجزات
کی نفی ثابت کی - ہم نے تیس آیتیں پیش کیں جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے -
اور دونوں قسم کی آیتوں میں تطبیق اس طرح دی کہ آیات نفی میں مراد وہ
معجزات ہیں جو کفار محض دق کرنے کے لیئے طلب کرتے تھے مقصود
انکا تحقیق حق اور ایمان لانا نہ تھا - اور آیات مثبتہ میں معجزات واقعیہ
مراد ہیں - جن کو حق تعالےٰ نے اپنے نبیوں کی تصدیق کے لئے حسب
موقع ومحل دکھایا - (اسکو ہم بہت تفصیل کے ساتھ الزاماً و تحقیقاً
بیان کر آئے ہیں) اب ہم کہتے ہیں کہ ان سات آیتوں سے بھی نفی معجزات
نہیں ہوتی - اس کے لیئے ہم فرداً فرداً ایک ایک آیت میں کلام
کرتے ہیں ؂

آیت اوّل - وان کان کبر علیک اعراضہم فان
استطعت ان تبتغی نفقا فی الارض او سلما فی السماء فتاتیہم
بایۃ (پارہ واذا سمعوا قریب نصف)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالےٰ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو
خطاب فرماتے ہیں کہ آپ چاہیں کہ کوئی آیت یعنے معجزہ لے آئیں تو
نہیں لا سکتے اس سے زیادہ اور کیا تصریح نفی معجزات کی ہو سکتی ہے -
ہم کہتے ہیں لا تقربوا الصلوٰۃ نہ کہیئے آیت کو پورا پڑھئے اور غور سے

پڑھئے اور سباق وسیاق کو بھی دیکھئے۔ اسی کے آگے آیت دوم
آتی ہے جس سے معجزہ کا امکان ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ناظرین عنقریب
پڑھیں گے۔ اگر اس آیت اول سے عدم امکان معجزہ کا ثابت ہوتا
ہے تو آیت دوم سے امکان ثابت ہوتا ہے تو دونوں آیتوں میں
تعارض ہوگا تعالے اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ بات یہ ہے کہ اس
آیت اول میں ہر لفظ کو بصیغہ خطاب ارشاد فرمایا ہے جس کا حاصل
یہ ہے کہ آپ چاہیں تو معجزہ نہیں لاسکتے یعنے آپ کے اختیار میں نہیں
کیونکہ معجزہ فعل حق تعالے کا ہے اور وہ فاعل مختار ہیں انپر کسی کا جبر
نہیں ہوسکتا ان کی شان تو یہ ہے لایسئل عما یفعل۔ یعنی کوئی ان
سے کسی ان کے فعل کی وجہ بھی نہیں پوچھ سکتا چہ جائے کہ کسی فعل پر
مجبور کرے اور آیت دوم میں تصریح ہے کہ ان اللہ قادر علے
ان ینزل آیۃ یعنی اللہ تعالے قادر ہے اسپر کہ کوئی معجزہ اتارے"
اور جو چیز مقدورہ ہوتی ہے وہ ممکن ہوتی ہے اس تقریر سے دونوں
آیتوں کا مطلب صاف ہوگیا اور ہمارا ادعا ثابت ہوگیا کہ یہ آیت
معجزہ کی نفی نہیں کرتی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے
اسکو خارج ثابت کرتی ہے۔ اس کا ہر مسلمان قائل ہے اس میں
معجزہ ہی کی خصوصیت نہیں ایک ذرہ بھی بلا اذن حق تعالے کے

نہیں ہل سکتا ۔

آیت دوم ۔ وقالوا لولا نزل علیہ اٰیۃ من ربہ

(پارہ واذاسمعوا قریب نصف) اہل فطرت کہتے ہیں کہ اس سے صاف ثابت ہے کہ کوئی معجزہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ظہور میں نہیں آیا ورنہ کفار یہ طعنہ کیوں دیتے ۔ ہم کہتے ہیں آیت پوری پڑھو ۔ اسی جملہ کے آگے دوسرا جملہ ہے ۔ قل ان اللہ قادر علیٰ ان ینزل اٰیۃ ۔ ولکن اکثرھم لا یعلمون ۔ یعنے "ان سے کہو کہ اللہ تعالےٰ قادر ہے اسپر کہ معجزہ اتارے مگر بہت سے لوگ نہیں جانتے" اس سے معلوم ہوا کہ معجزہ ایک شے داخل تحت القدرۃ ہے اور ایسی ہی شے کو ممکن کہتے ہیں جو ضد ہے محال کی تو معجزہ کسی قسم کا بھی ہو ممکن ہوا ۔ اور اہل فطرت نے جو انکار معجزات کا کیا ہے اسکی بنا یہی ہے کہ معجزہ محال ہے اور یہی آیت جسکو انھوں نے نفی معجزات کے لئے پیش کیا ہے اسکو ممکن ثابت کر رہی ہے ۔ اور ممکن کا ثبوت جب کہ خبر صحیح سے ہو جاوے تو واجب التسلیم ہوتا ہے (دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۲ کہ جو امر عقلاً ممکن ہو ۔ اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو بتلائے اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے)

حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزات کا ظہور نہایت صحیح حدیثوں سے

بلکہ قرآن شریف سے بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ مثلاً وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمےٰ، (ترجمہ) نہیں پھینکا آپ نے کنکریوں کو بلکہ اللہ تعالےٰ نے پھینکا۔ ایک لڑائی میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی بھر کنکریاں کفار کی طرف پھینکیں بقدرت خداوندی وہ ہر ہر کافر کی آنکھوں میں پڑیں یہ فعل خارق عادت (معجزہ) ہوا۔

اور معراج[1] شریف اجلی معجزات ہے جو قرآن سے ثابت ہے اور دنیا میں مشہور ہے معجزات حضورؐ کے بارے میں مستقل کتابیں موجود ہیں مثلاً حالی کی کتاب الکلام المبین مصنفہ مولانا عنایت احمد صاحب مطبوعہ موجود ہے جسمیں سینکڑوں معجزات مع ثبوت درج ہیں۔ غرض آیت دوم کو پورا پڑھنے سے معجزات کی نفی نہیں ثابت ہوتی جس کے لئے اسکو پیش کیا گیا تھا۔

---

[1] معراج شریف کے ۔۔۔۔ بارہ میں حضرت مولانا تھانوی مدظلہ سے سوال کیا گیا۔ کہ معراج جسمانی ہوئی تھی یا منامی۔ فرمایا اگر منامی ہوئی تھی تو اسپر منکرین کے اتنے غل وشور کی کوئی وجہ نہیں۔ جبکہ آج تک غل وشور مچا ہوا ہے تو صاف ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج جسمانی ہی کا دعوےٰ کیا تھا۔ اسپر بعضوں نے تصدیق کی اور بعضوں نے تکذیب کی ۱۲۔ منہ

آیت سوم ۔ واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن جاءتھم ایۃ لیؤمنن بہا (ترجمہ) کفار نے بڑی پکی قسمیں کھائیں کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے ہوتا تو ضرور ایمان لے آتے" ہم کہتے ہیں اس مضمون کو بھی قرآن میں پورا پڑھو آگے ہے ۔ قل انما الایات عند اللہ ومایشعرکم انھا اذا جاءت لا یؤمنون ونقلب افئدتھم وابصارھم کما لم یؤمنوا بہ اول مرۃ ونذرھم فی طغیانھم یعمھون (ترجمہ) کہدیجئے معجزات تو حق تعالےٰ ہی کے قبضہ میں ہیں (یعنے وہ میرا فعل نہیں حق تعالےٰ کا فعل ہے وہ اس کے ظاہر کرنے کے موقع ومحل کو خوب جانتا ہے) (اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ اس موقع پر کوئی معجزہ ہی کیوں نہ دکھادیا گیا تاکہ ان کی حجت قطع ہو جاتی جیسا کہ آجکل اہل فطرت کو شبہ ہو رہا ہے اس کا حل فرماتے ہیں کہ تم کو کیا خبر ہے کہ یہ لوگ معجزہ دیکھکر بھی ایمان نہیں لائیں گے (جس کی واقعی اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ) ہم ان کے دلوں کو اور آنکھوں کو الٹا کر دیتے ہیں (جس سے ان کو حق باطل اور باطل حق معلوم ہونے لگتا ہے) جیسا کہ یہ لوگ پہلی بار اسپر ایمان نہیں لائے اور ہم ان کو ان کی سرکشی کے اندر بھٹکتا ہوا چھوڑ دیتے ہیں"۔ لفظ اول مرۃ

قابلِ غور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیتیں کسی ایسی جماعت
کفار کے بارہ میں اتری ہیں جن کے پاس اس سے پہلے آیاتِ
الٰہی آچکی تھیں اگر آپ لئن جاء تھم آیۃ میں آیۃ سے مراد معجزہ لیتے
ہیں تو یہاں بھی مراد معجزہ ہی لیجئے تو یہ معنے ہوں گے کہ ان کو اس
سے پہلے کوئی معجزہ دکھا دیا گیا تھا۔ مگر وہ ایمان نہیں لائے۔ اب
ناظرین با تمکین غور فرما دیں کہ اِس آیت سے معجزہ کا ثبوت ہوا۔
یا نفی۔ ہم ہیتیں نواز و ست تو میخواہم داد۔ اور اس کے بعد کی اور
چند آیتوں کو پڑھیے تو اس کی اور زیادہ توضیح ہوتی ہے۔ فرماتے
ہیں ولو اننا نزلنا الیہم الملئکۃ وکلمہم الموتٰی وحشرنا
علیہم کل شیٔ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الّا ان یشآء اللہ ولکن
اکثرھم یجھلون (ترجمہ) "اگر ہم ان کے طرف فرشتوں کو
اتار دیتے اور ان سے مردے باتیں کرنے لگتے اور ہر چیز ہم
ان کے سامنے لا کھڑی کرتے تب بھی یہ ایمان نہیں لاسکتے تھے۔
تا وقتیکہ حق تعالےٰ کو منظور نہوتا (یہ بہت موٹی بات ہے) مگر
اکثر یہ لوگ جہالت سے کام لیتے ہیں"۔ ظاہر ہے کہ فرشتوں کا
سامنے آنا اور مردوں کا زندہ ہو کر کلام کرنا اور تمام چیزوں کا سامنے
آجانا یہ سب خارق عادت ہی ہیں۔ جسکو معجزہ کہتے ہیں۔ اور

جنکو اصحاب فطرت محال کہتے ہیں - لیکن آیت کا طرز کلام بتاتا ہے
کہ یہ سب باتیں بقدرت خداوندی وقوع میں آسکتی تھیں -
جیسا کہ ہر ذراسی سمجھ رکھنے والا اور عربیت سے مناسبت رکھنے
والا سمجھ سکتا ہے تو ان آیات سے بھی خارق عادت (معجزہ) کا
ممکن ہونا ثابت ہوا - نہ کہ نفی کا ثبوت ہوا

آیت چہارم - ویقول الذین کفروا لولا انزل علیہ
اٰیۃ من ربہ انما انت منذر ولکل قوم ھاد - (سورہ رعد)
(ترجمہ) "اور کہتے ہیں کہ کفار کہ کیوں نہیں اتارا گیا انپر کوئی معجزہ
خدائے تعالےٰ کی طرف سے آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں
اور ہر قوم کے لیے ہادی آیا ہے" - یہاں بھی یہی کہا جاتا ہے
کہ ان کے مطالبہ کے جواب میں کوئی معجزہ نہیں پیش کیا گیا -
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں - ہم کہتے
کہ یہاں بھی ہمارے بھائیوں نے تعمق نظر سے کام نہیں لیا -
جواب تو صرف اتنا کافی تھا - انما انت منذر مگر اس پر اکتفا
نہیں کیا گیا - بلکہ جملہ ولکل قوم ھاد بڑھایا گیا - اسکی کیا وجہ
ہے اسمیں تنبیہ کی گئی ہے اس بات پر کہ زمانہ سابق میں ہادیوں
(رسولوں) کا آنا تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے ان کے حالات سے

اپنے رسول محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے حالات کو ملا کر آپ کی سچائی کو معلوم کر سکتے ہو چنانچہ بعض جگہ اسکی تصریح بھی فرمادی گئی ہے قل ماکنت بدعا من الرسل (سورہ احقاف) یعنے "میں کچھ نیا رسول نہیں آیا ہوں" (رسول ہمیشہ آتے رہے ہیں) دوسری جگہ فرمایا ہے ام لم یعرفوا رسولھم فھم لہ منکرون۔ (سورہ مؤمنون) یعنے کیا انہوں نے اپنے رسول کو پہچانا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ضرور پہچان لیا ہے مگر فساد کیوجہ سے انکار کئے جاتے ہیں۔ اور ایک جگہ فرمایا ہے یعرفونہ کما یعرفون ابناء ھم (یہ جملہ قرآن میں کئی جگہ آیا ہے) یعنی "منکرین حضور کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں" جب یہ بات ہے کہ حضور کے حالات انبیاء سابقین سے بہت ملتے جلتے۔ بلکہ بہت بڑھے چڑھے ہیں تو آپ کی تکذیب کا انجام بھی وہی ہوگا جو ان کی تکذیب کا ہوا۔ ان کے حالات میں سے یہ بھی تھا کہ معجزات رکھتے تھے جیسے عصا موسیٰ علیہ السلام کے لئے اور احیاء موتے عیسیٰ علیہ السّلام کے لئے وغیرہ۔ وغیرہ۔ لیکن کسی معجزہ کو بلا اذن حق تعالےٰ کے نہیں دکھا سکتے تھے دیکھو عصاء موسوی جادوگروں کے تمام جادو کو نگل گیا۔ لیکن

حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے یہ نکیا کہ عصا کو حکم دیتے کہ فرعون کو نگل جا کہ سب قصہ ہی ختم ہو جاتا ۔ اور جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام مردوں کو زندہ کر سکتے تھے تو تمام عالم کے مردوں کو زندہ کیوں نہ کر دیا وجہ وہی ہے جو حق تعالےٰ نے خود ارشاد فرمائی ہے وما کان لرسول ان یأتی بآیۃ الا باذن اللہ یعنے "کسی رسول سے نہیں ہو سکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق تعالےٰ کے" یہی حال حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ معجزات ضرور آپ کے ہاتھ پر دکھائے جا سکتے ہیں لیکن اذن الٰہی شرط ہے اور جبکہ ہم ثابت کر آئے ہیں ۔ کہ معجزہ حق تعالےٰ کا فعل ہے ظہور اسکا منجانب اللہ رسول اللہ کے ہاتھ پر ہوتا ہے ۔ اور حق تعالےٰ اسکے اظہار کے موقع محل کو ہم تم سے زیادہ جانتے ہیں تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ جس وقت کوئی کسی معجزہ کا مطالبہ کرنے کھڑا ہو ۔ اسکی مرضی کے موافق فوراً معجزہ دکھا دیا جاوے یہ تو بازیچۂ اطفال ہوگا ۔ تو جملہ ولکل قوم ھاد سے یہ مضمون پیدا ہوا کہ جو عمل درآمد حق تعالےٰ کا معجزات کے بارہ میں دیگر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ رہا وہی حضورؐ کے ساتھ ہے کہ معجزات دکھلائے

جا سکتے ہیں (چنانچہ بہت سے دکھلائے گئے) لیکن یہ ضرور نہیں کہ ہر شخص کی خواہش کے موافق اور ہر وقت دکھلائے جاویں۔ غرض انما انت منذر کے ساتھ ولکل قوم ھاد کے ملانے سے معجزات کا امکان ثابت ہوگیا نہ کہ استحالہ۔ اور غور سے دیکھا جاوے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے ہوتے ہوئے کسی معجزہ کا مطالبہ بالکل فضول اور دق کرنا ہے اس واسطے کہ قرآن خود معجزہ ہے جو ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اور معجزہ بھی کیسا علمی بھی اور عملی بھی نہ کوئی ایسے الفاظ بنا سکتا ہے نہ ایسے مضامین۔ اور جس کا معجزہ ہونا ثابت ہوچکا تھا اس تحدی (چیلنج) کا جواب کسی نے بھی نہیں دیا۔ فأتوا بسورة من مثلہ۔ فأتوا بعشر سور مثلہ۔ فلیأتوا بحدیث مثلہ۔ جب ہر وقت ایسا معجزہ جو سب معجزوں سے بڑھکر ہے اور قیامت تک باقی رہنے والا ہے ان کے سامنے تھا۔ پھر اور معجزہ کا مطالبہ کرنا صرف دق کرنا نہیں تو کیا ہے چنانچہ حق تعالےٰ نے بھی ایک موقع پر یہی جواب دیا ہے۔ وقالوا لولا انزل علیہ اٰیات من ربہ قل انما الاٰیات عند اللہ وانما انا نذیر مبین اولم یکفھم انا انزلنا علیک الکتٰب یتلیٰ علیھم یعنی کفار

کہتے ہیں کہ حضورؐ پر معجزات کیوں نہیں اتارے گئے۔ کہدیجئے معجزات حق تعالےٰ کے پاس ہیں۔ میں تو صرف ڈرانے والا ہوں۔ کیا انکو معجزات کے موقع پر یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے جو ان کے سامنے پڑھی جاتی ہے"۔
مطلب یہ ہے کہ بالکل کافی ہے اور اس کے ہوتے کسی معجزہ کی ضرورت نہیں۔ اور سبحان اللہ قرآن کی کیا بلاغت ہے کہ اور جگہ اکثر لولا انزل علیہ ایۃ من ربہ آیا ہے یعنے لفظ آیۃ بصیغۂ مفرد آیا ہے۔ اور ہر جگہ اسکے مناسب جواب دیا گیا ہے اور یہاں آیات من ربہ بصیغۂ جمع آیا ہے اور جواب میں فرمایا گیا کہ کیا معجزۂ قرآن کافی نہیں جس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ تمام معجزات کی جگہ قرآن کافی ہے۔ غرض ایسا معجزہ ہوتے ہوئے ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی اور معجزہ کا سوال محض دق کرنا تھا جو قابل التفات بات نہیں یہ جواب ہو آیت چہارم یعنے انما انت منذر ولکل قوم ھاد کا۔ اور یہ جو کہا گیا تھا۔ کہ اس سے معلوم ہوا کہ منذر (رسول) کے لئے معجزہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ اسکا جواب یہ ہے۔ کہ ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ ضروری نہیں مگر ضروری نہ ہونے کو نا ممکن اور محال ہونا لازم نہیں۔ لیکن چونکہ

قرآن سے اور اخبار صحیحہ سے معجزات کا وقوع ثابت ہے لہذا انکو
ماننا ضروری ہے ورنہ تکذیب قرآن لازم آئے گی جو کفر صریح ہے۔
اور اخبار صحیحہ کی تکذیب بھی خلاف عقل ہے جیسا کہ بارہا بیان
ہو چکا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ زید کہے کہ اس وقت مجھے بازار
جانا ضروری نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ زید کا اسوقت
بازار جانا ممکن اور اس کی قدرت میں داخل بھی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے
جتنے کہ اگر اس کے بعد خبر صحیح ملے کہ زید بازار گیا تھا تو اس خبر کی تکذیب
نہیں کیجائے گی۔ تو منذر کے لیے معجزہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔
مگر ممکن ہے محال نہیں۔ ہاں چونکہ وہ فعل منذر کا نہیں ہوتا بلکہ حق
تعالےٰ کا فعل ہوتا ہے اسلئے وہ کفار کی بلکہ منذر کی تجویز سے بھی
نہیں ظاہر ہوتا۔ صرف حق تعالےٰ کی تجویز سے ظاہر ہوتا ہے۔
غرض آیت انما انت منذر سے معجزہ کا ناممکن ہونا نہیں ثابت
ہوا۔ جیسا ابناء زماں نے خیال کر رکھا ہے۔

اور سورۂ رعد میں یہی جملہ دوبارہ بھی آیا ہے ویقول الذین
کفروا لولا انزل علیہ اٰیۃ من ربہ اس کے آگے بھی کسی
معجزہ کو نہیں جتنایا گیا۔ اسکی وجہ بھی ہمارے مخاطبین نے یہ ٹھہرائی
ہے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں۔ اس کا جواب بھی اسی آیت کے دوسرے

جملہ میں موجود ہے وہ یہ ہے قل ان اللہ یضل من یشآء ویہدی
الیہ من اناب ہ یعنی "کہدیجئے کہ حق تعالٰے گمراہ کرتے ہیں جسکو
چاہیں اور راہِ حق دکھلاتے ہیں اپنی طرف اس شخص کو جو رجوع
ہو ان کی طرف"۔ حاصل جواب کا وہی ہے جسکو ہم بارہا مکرر ذکر
کر آئے ہیں کہ بعض لوگوں کی غرض معجزہ طلب کرنے سے تحقیق
حق نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ صرف دق کرنا منظور ہوتا تھا جیسے ابوجہل
نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا تھا کہ بتائیے کہ میری
مٹھی میں کیا ہے حضورؐ نے فرمایا میں بتاؤں یا یہ کنکریاں خود بول
اٹھیں۔ کہا صورت دوم تو اور بھی زیادہ قابل تعجب ہے
بس وہ کنکریاں تسبیح پڑھنے لگیں۔ اسکو دیکھکر کنکریوں کو پھینک
دیا اور کہا یہ جادو ہے۔ مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

معجزہ جست از نبی بوجہل سگ ٭ دید و نفزودش ازاں الا کہ شک

مطالبات کو ہر دم پورا کرنا لہو و لعب کے سوا کیا ہے۔ اسواسطے
جواب میں حقیقت حال کو واضح فرمادیا۔ قل ان اللہ یضل
من یشآء ویہدی الیہ من اناب (ترجمہ) کہدیجے کہ اللہ
تعالٰے گمراہ کرتا ہے جسکو چاہتا ہے اور ہدایت کرتا ہے اپنی طرف
اسکو جو رجوع ہوتا ہے اسکی طرف جس کا حاصل یہی کہ تمہارے

اس مطالبہ کو پورا کرنے کے بعد بھی نتیجہ مترتب ہونے کے لیے ہماری
مشیت شرط ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم نہ چاہیں اور نتیجہ مترتب
ہو جاوے۔ یعنی ہدایت ہو جائے جب یہ بات ہے تو معجزہ کے
دکھانے کا موقع بھی ہم ہی خوب سمجھتے ہیں جہاں طلب حق ہو گی اور
نتیجہ مترتب ہونے کی امید ہو گی دکھایا جاوے گا اور جہاں طلب
حق نہ ہو گی اور نتیجہ کے مترتب ہونے کی امید نہ ہو گی تو معجزہ کا دکھانا
فضول ہو گا۔ اسکی ایک علامت بھی بیان فرما دی ہے وہ لفظ
من اناب میں بیان ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ جس کی طبیعت میں
انابت الی اللہ ہو اسکو ہدایت ہوتی ہے انابۃ الی اللہ کا حاصل بندہ کا
تعلق خدا سے درست ہونا یعنی اپنے آپ کو بندہ اور عاجز سمجھنا اور
خدائے تعالے کو مالک اور قادر اور مختار مطلق سمجھنا جب ایسا ہو گا
تو خدا کا خوف دل میں پیدا ہو گا اور اس کے راضی کرنیکے ذرائع
کی تلاش ہو گی وہ ذرائع رسول سے معلوم ہونگے تو اسکے صدق کو
دل قبول کرے گا۔ اس مضمون کو قرآن میں مختلف عنوانات سے
ارشاد فرمایا گیا ہے۔ مثلاً قل انما اعظکم بواحدۃ ان
تقوموا للہ مثنی وفرادی ثم تتفکروا ما بصاحبکم من
جنۃ۔ ترجمہ کہدیجئے میں تم کو صرف ایک نصیحت کرتا ہوں کہ تم

خالصاً لوجہ اللہ کھڑے ہو جاؤ ایک ایک الگ الگ یا دو دو ملکر پھر سوچو کہ تمہارے صاحب (محمد صلے اللہ علیہ وسلم) کو جنون نہیں ہے بلکہ واقعی اور سچے رسول ہیں"۔ مطلب یہ ہے کہ اگر خدا کو خدا سمجھکر غور کروگے تو حضورؐ کی رسالت کو ضرور مان لوگے - خدا کو خدا سمجھنا اسی کا ترجمہ انابۃ الی اللہ ہے جس پر ہدایت کا وعدہ ہے - غرض اس آیت سے بھی معجزہ کی نفی نہیں ہوئی بلکہ معجزہ نہ دکھانے کی حقیقی وجہ بیان فرمادی کہ تم لوگ اس قابل نہیں ہو کہ معجزہ دکھایا جاوے - کیونکہ تم سے اُمید حق کو قبول کرنے کی نہیں - کیونکہ اسکی علامت انابۃ الی اللہ ہے اور وہ تم میں ہے نہیں - اور اگر اس آیت سے ذرا آگے چلیں تو یہ آیت ملتی ہے ولو ان قرانا سیرت بہ الجبال اوقطعت بہ الارض او کلم بہ الموتی (ترجمہ) اگر قرآن تو فقط ایسا بھی ہوتا کہ اس کے ذریعہ سے پہاڑوں کو حرکت دی معجزہ کو یا زمین قطع کیجاتی یا مُردوں سے بات چیت ہو سکتی اگر کا نتیجہ کیا ہوا ہے - یعنے جب بھی ایمان نہ لاتے - یہ آیت جو امید کیجائے گویا کے انزی جنہوں نے یہ مطالبات کئے تا صاف ثبوت معجزات کا جواب میں فرماتے ہیں ایسا بھی ہوتے نفی معجزات کی ثابت کیجائے الامر جمیعاً ط سب کام تو خب ہی سورت کے اندر لازم آتا ہے

میں تو صرف ایک انسان اور رسول ہوں - یہ آیت نفی معجزات
کے بارہ میں اہل فطرت کے لئے بہت مایۂ ناز ہے - ہم کہتے
ہیں یہاں بھی لاتقربوا الصلوٰۃ کی مثل صادق ہے اسی سورۂ بنی اسرائیل
میں یہ آیت بھی ہے - وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان
کذب بہا الاولون و اٰتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ
فظلموا بہا - (ترجمہ) نہیں باز رکھا ہم کو معجزات کے بھیجنے
سے مگر اس بات نے کہ ان کو جھٹلایا تھا پہلے لوگوں نے (یعنی
سب کو تجربہ ہو چکا کہ معجزات کے دکھانے کے بعد بھی ہدایت ہونا
ضروری نہیں) اور دیا تھا ہمنے قوم ثمود کو معجزہ اونٹنی کا بصیرت
پیدا کرنے والا - تو انہوں نے (بجائے ایمان لانے کے) اسکے
ساتھ ظلم کیا۔ (کہ اسکو مار ڈالا) اس آیت میں معجزہ بعض موقعہ
نہ دکھلانے کی وجہ بیان فرمائی اور ساتھ ہی اس کے ایک معجزہ کو
بھی جتلایا - کہ دیکھو ہم فلاں معجزہ دکھلا چکے ہیں اس کا نتیجہ کیا ہوا
جواب تمہارے مطالبات کو پورا کر کے کچھ امید کیجائے گویا
دعوے مع دلیل ہے - اس سے کیسا صاف ثبوت معجزات کا
ہوتا ہے - پس اگر آیت ششم سے نفی معجزات کی ثابت کیجائے
تو صریح تناقض آیتوں میں ایک ہی سورت کے اندر لازم آتا ہے

اور ہماری پیش کردہ توجیہ سے دکہ جہاں ظاہر الفی معجزات کی مفہوم ہوتی ہے وہاں مراد واہی تباہی اور معاندانہ فرمائشیں کفار کی ہیں اور جہاں اثبات ہے وہاں معجزات واقعیہ مراد ہیں) کہیں تناقض لازم نہیں آتا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے خیالات سے یکسو ہو کر اس آیت ششم کو غور سے پڑھے تو یہ مطالبات صاف بتاتے ہیں کہ ان سے مقصود سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان کرنے کے کچھ بھی نہیں تھا کیونکہ ان میں بعض ایسے مطالبات ہیں جو انسانی حوصلہ سے باہر ہیں مثلاً یہ کہ اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لاؤ یہ کس درجہ چھوٹا منہ بڑی بات ہی کہاں دیدار الٰہی جسکی نسبت حضرت موسیٰ جیسے مقرب خاص بندہ کو فرمایا جاتا ہے ۔ لن ترانی اور کہاں یہ ناچیز و حقیر دشمنان خدا۔ اسی کی نسبت دوسری جگہ ارشاد ہے ۔ وقال الذین لا یر جون لقاءنا لولا انزل علینا الملئکۃ او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسھم وعتوا عتوا کبیرا ۔ یعنی کہا ان لوگوں نے جو قیامت کے قائل نہیں ۔ کیوں نہیں اتاری گئے ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدا تعالےٰ کو دیکھتے ۔ انہوں نے اپنے دل میں اپنے آپ کو بہت ہی کچھ بڑا سمجھ رکھا ہے

اور بڑی سرکشی اختیار کی ہے"۔ اور بعض مطالبات ایسے
ہیں جو محض بیہودہ ہیں۔ مثلاً یہ کہ آسمان کو ہمارے اوپر گرا
دو۔ کوئی پوچھے کہ اس مطالبہ کو اگر پورا کیا جاوے اور آسمان
کو گرا دیا جاوے تو تم زندہ ہی کہاں رہو گے جو نتیجہ یعنی ایمان
لانا اس پر مترتب ہو۔ ایسی دریدہ دہنی اور بیہودہ بات کے
جواب میں کسی خرق عادت کے دکھانے کا انجام سوا اس کے کیا ہو
کہ پیغمبر جو نائب خدا ہے ایک کاٹھ کا کھلونا بنجاوے ایک نے
یہ مطالبات کئے دوسرے نے اور کیے تیسرے نے اور کیئے
وہ سب کام چھوڑ کر ان ہی کے کھیل تماشہ میں مصروف رہے ان
مطالبات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق حق مقصود نہیں تھی
صرف دق کرنا مقصود تھا۔ لہذا ان میں سے کسی کو بھی پورا نہیں
کیا گیا اور ہمارا دعوے صحیح رہا کہ قرآن میں جہاں کہیں معجزات کی
نفی کی گئی ہے وہاں وہی معجزات مراد ہیں جن کا مطالبہ محض دق
کرنے کے لئے تھا۔ رہا یہ کہ جواب میں فرمایا گیا ہے ھل
کنت الا بشرا رسولا جس سے اہل فطرت نے سمجھا کہ رسول
کے لئے معجزہ ہونا ہی نہیں چاہئے۔ اور معجزہ خلاف شان
رسالت ہے ہم پوچھتے ہیں یہ کیسے ثابت ہوا۔ کیونکہ نفی خاص کو

نفی عام لازم نہیں مثلاً کہا جاوے کہ زید کا آنا فلاں جگہ مناسب نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی انسان کا بھی آنا وہاں مناسب نہیں۔ بنا بریں اگر کسی خاص ایک معجزہ یا چند معجزات کے نسبت یہ بھی کہا جاوے کہ یہ شانِ رسالت کے مناسب نہیں تو اس سے یہ کیسے لازم آیا کہ مطلقاً معجزہ مناسب نہیں۔ غرض اس آیت سے بھی اہل فطرت کے دعوے کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ہمارے دعوے کی تائید ہوتی ہے۔

حق یہ ہے کہ ایسی بڑی بات کا جواب کہ نعوذ باللہ خدا کو ہمارے سامنے لاؤ یہ تھا کہ ایک دم ان کو ہلاک کر دیا جاتا جیسا کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت کو اسی سوال کی پاداش میں ہلاک کر دیا گیا تھا جس کا قصہ آیت میں مذکور ہے واذ قلتم یا موسیٰ لن نؤمن لک حتیٰ نری اللہ جھرۃ فاخذتکم الصاعقۃ وانتم تنظرون۔ (ترجمہ) "یاد کرو اسوقت کو جب تم نے کہا کہ ہم اے موسیٰ تمپر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک اللہ تعالےٰ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ پس فوراً پکڑ لیا تم کو کڑک نے اور تم دیکھ رہے تھے"۔ یہ حق تعالےٰ کا کرم و احسان ہے کہ ایسا نہیں کیا بلکہ حکیمانہ جواب دیا۔ قل سبحان ربی ھل کنت الا بشرا رسولا جس کا حاصل

یہ ہے کہ میں دو باتوں کا مدعی ہوں بشر ہونے کا اور رسول ہونیکا
بشر ہونا تو ظاہر اور سب کے نزدیک مسلم ہے۔ پھر تعجب ہے کہ
ایسے مطالبات کرتے ہو جو طاقتِ بشری سے خارج ہیں مثلاً
حق تعالےٰ کو تمہارے سامنے لے آنا۔ اور بحیثیت رسول ہونیکو
بھی ایسے سوالات کرنا غلطی ہے اسواسطے کہ رسول بھی خدا کا بندہ
ہی تو ہوتا ہے خدا پر فرمانروا یا اسکی کسی بات میں شریک یا مشیر
نہیں ہوتا وہ صرف خدائے تعالےٰ کا حکم پہنچانے والا ہوتا ہے
اس قسم کے مطالبات خود خدا سے کرنے چاہییں یا اس سے جو
نعوذ باللہ اسکا شریک ہوتا یا کم سے کم مشیر ہوتا اور یہ دونوں باتیں
رسول میں نہیں ہیں تو اس سے ایسے مطالبات کرنا چہ معنے۔ رسول
کی شان یہ ہے قل انی لا املك لكم ضرا ولا رشدا قل
انی لن یجیرنی من الله احد ولن اجد من دونه
ملتحدا الا بلاغا من الله و رسالاته۔ (ترجمہ) کہدو کہ
میں تمہارے لیے نہ کسی نقصان کا مالک ہوں نہ بھلائی کا۔
کہدو مجکو نہیں بچا سکتا۔ اللہ سے کوئی اور نہیں پاسکتا میں اس
سے کوئی پناہ کی جگہ سوائے اس کے کہ اس کے احکام کی تبلیغ
کردوں اور اس کے پیغاموں کو پہنچادوں۔ جب رسول کی یہ شان ہے

کہ بحیثیت بندہ ہونے کے حق تعالےٰ سے وہ اسقدر ڈرتا ہے تو اسکو خدائے تعالےٰ اکو کسی مشورہ دینے کی ہمت کیسی ہو سکتی ہے۔ اور کونسی عقل سلیم اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ کوئی بندہ خدا کو مشورہ دے +

آیت ہفتم۔ وقالوا لولا یاتینا بایۃ من ربہ اولم تاتہم بینۃ ما فی الصحف الاولےٰ (ترجمہ) اور کہا کفار نے کیوں نہیں لاتے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کوئی نشانی (معجزہ) اپنے پروردگار کے پاس سے کیا نہیں آئی ان کے پاس دلیل پہلے صحیفوں میں کی "۔ اہل فطرت کہتے ہیں کہ یہاں بھی معجزہ کے مطالبہ کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ نہیں وقوع میں آیا۔

جب ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ ظہور میں نہیں آیا جو افضل الرسل ہیں تو دیگر انبیاء علیہم السلام سے بھی ظہور میں نہ آنا تعجب کی بات نہیں۔ جواب یہ ہے کہ غور نہیں کیا گیا۔ حق تعالےٰ نے ان کے مطالبہ کے جواب میں صاف فرمایا ہے اولم تاتہم بینۃ ما فی الصحف الاولےٰ جس کا

حاصل یہ ہے کہ کیا پہلے صحیفوں سے ان کے پاس دلیل نہیں
آئی دلیل سے مراد معجزہ ہے جیسا کہ سوال میں لفظ آیۃ سے
مراد معجزہ ہے جسکو ہمارے مخاطبین بھی تسلیم کرتے ہیں -
اور اسی بنا پر اس آیت کو نفی معجزہ کی دلیل بنایا ہے - جواب
میں اسکو بینہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ کیا
پہلے صحیفوں سے ثابت نہیں کہ انبیاء علیہم السلام نے معجزات دکھائے -
لیکن ان کی بھی تکذیب کی گئی اس واسطے ہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
ہاتھ پر ان کے منہ مانگے معجزات نہیں دکھاتے - تو اس آیت ہفتم سے بھی
نفی معجزات پر دلیل لانا صحیح نہیں ہوا +

الغرض اصحاب فطرت کی پیش کردہ ساتوں آیتوں سے
نفی معجزات پر استدلال بالکل ناتمام اور مخدوش ہے اور
ہم نے تیس آیتیں معجزات کے ثبوت میں پیش کی ہیں جن سے
یقینی طور پر معجزات کا اثبات ہوتا ہے تو مخدوش استدلالات
صریح استدلالات کے سامنے کیا وقعت رکھتے ہیں اور نبوت
کا مسئلہ عقائد اور رأس المسائل ہے اسمیں مخدوش استدلالات پر
اعتماد کرنا خلاف اصول اور محض بے عقلی ہے - تو صحیح
طریقہ وہی ہوا جس کو ہمنے بیان کیا ہے کہ بموجب تصریح

ان تیس آیتوں کے معجزات کو ممکن اور واقع تسلیم کیا جاوے
اور ان آیات کو جن کو نفی معجزات کے ثبوت میں پیش کیا جاتا
ہے اور جن سے اس مدعا پر استدلال مخدوش بھی ہے
بیہودہ اور معاندانہ مطالبات پر محمول کیا جاوے
جو صرف رسول کو دق کرنے کے لیے پیش کئے جاتے تھے۔
حق تعالے عقل سلیم اور طلب حق نصیب فرمادیں۔

فصل - ایک اور شبہ کے بیان میں

اب ہم ایک اور شبہ کا حل بھی مناسب سمجھتے ہیں جو اگرچہ بوجہ غایت ضعیف ہونے کے اس قابل بھی نہیں کہ اسکی طرف التفات کیا جاوے لیکن آجکل طبیعتوں کی کجی اور دین کی طرف سے لاپرواہی اور آزادی اِس حد کو پہنچ گئی ہے کہ ایک صاحب نے آیت ربٰوا وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[1] میں ربٰو کو ربودن سے بمعنے غصب (چھین لینا) مشتق مان کر کہدیا کہ قرآن میں سود کی حرمت نہیں آئی غصب کی حرمت آئی ہے۔ ایک صاحب نے خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ[2] سے منی میں کیڑے ہونا ثابت کیا۔

---

[1] ترجمہ حرام کیا اللہ تعالیٰ نے سود کو ۱۲ [2] ترجمہ پیدا کیا انسان کو بستہ خون سے ۱۲ اس شخص نے عَلَق کو اور عِلْق کو ایک سمجھا حالانکہ عَلَق کے معنے لغت میں بستہ خون کے اور جونک کے ہیں نہ کہ ہر کیڑے کے پس جونک کا ترجمہ منی کا کیڑا کیا یہ دوسری غلطی ہے ۱۲

ایک صاحب نے وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ سے زمین کا متحرک ہونا ثابت کیا۔ ایک کتاب راقم نے دیکھی جس میں سورۂ فاطر کی آیت جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِیْ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ؕ سے نماز کی دو دو رکعت اور تین تین اور چار چار رکعت پڑھنے کو ثابت کیا۔ ایک صاحب نے

ل ترجمہ "دیکھتے ہو گے تم پہاڑوں کو کہ ان کو ایک جگہ جمے ہوئے (اٹل) سمجھتے ہو گے حالانکہ وہ چلتے ہوں گے بادل کی طرح" یہ قیامت سے پہلے کی خبر ہے جبکہ عالم فنا ہو گا۔ اس شخص نے اس خبر کو زمانہ حال کیلئے مان کر زمین کا متحرک ہونا ثابت کیا حالانکہ تمر مضارع کا صیغہ ہے جو حال و استقبال دونوں زمانوں کو محتمل ہے جب کہ سیاق و سباق ایک کو ترجیح دیں تو وہی زمانہ متعین ہو جاویگا اس آیت میں اوپر سے قیامت کا بیان ہو رہا ہے لہذا زمانہ استقبال ہی متعین ہو گا۔ سورۂ طٰہٰ میں بھی یہ مضمون آیا ہے فقل ینسفها ربی نسفاً الآیۃ ترجمہ "ریزہ ریزہ کریگا ان کو اللہ تعالے خوب اچھی طرح تو ان کو چٹیل میدان کر دے گا کہ انہیں کہیں اونچ نیچ نہ دیکھو گے" یہاں بھی مضارع ہی کے صیغے ہیں کیا یہاں بھی زمانہ حال لیا جا سکتا ہے ۲؎ اللہ تعالے فرشتوں کو پیغام رساں بنانیوالا ہے جن کے دو دو بازو ہیں اور تین تین اور چار چار ہیں اس عقلمند نے نماز کی رکعتیں نہ معلوم کس طرح مراد لے ہیں۔ اگر یہی ہے تو ایک جگہ قرآن میں آیا ہے مائۃ الف اویزیدون۔ یعنی ایک لاکھ یا اس سے بھی زیادہ تو کبھی ایک لاکھ بلکہ زیادہ بھی رکعت نماز کی پڑھ لی

آیت سوم میں لفظ ایاماً معدودات سے ثابت کیا کہ صرف تین روزے فرض ہیں۔ غرض اس قسم کی بیہودہ گیاں اور سخن فہمیاں بکثرت موجود ہیں اسکو دیکھتے ہوئے کسی ادنے سے شبہ کو بھی نا قابل التفات کہنا مشکل ہے اس واسطے ہم اس شبہ کا بھی حل کئے دیتے ہیں۔ وہ شبہ یہ ہے کہ اون تیس آیتوں سے جن کو ہم نے معجزات کے اثبات کے لیے پیش کیا ہے اگر معجزات کا ثبوت ہوتا ہے تو صرف انبیاء سابقین کے لیے ہوتا ہے ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لیے کسی معجزہ کا ثبوت نہیں ہوتا سوائے اسکے کہ آیت چہارم میں دابۃ الارض کے نکلنے کی خبر آئی ہے سو یہ ایک پشین گوئی ہے جیسے قیامت کی پشین گوئی آئی ہے اسکو کوئی معجزہ نہیں کہتا تو معجزات کا ثبوت زمانہ سابق کے لیے ہوگا اس زمانہ کے لیے نہیں بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے معجزہ کی نفی ثابت ہے جیساکہ اُن سات آیتوں سے مفہوم ہوتا ہے جو نفی معجزات کے لئے پیش کی گئیں ان میں مطالبہ معجزہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی ہے۔ کہیں جواب میں سکوت ہے کہیں انکار ہے

لے ترجمہ: چند دن شمار کئے ہوئے یعنی وہ کہتا ہے ایام جمع ہے جس کے اقل افراد تین ہیں تو تین ہی روزے فرض ہوئے ہم کہتے ہیں جمع کے افراد زیادہ بھی ہوتے ہیں تو زیادہ کیوں مراد نہیں لئے۔ یہ جیسی مہمل بات ہے ظاہر ہے۔ ۱۲

اور عذر ہے کہ میں بھی تمہاری طرح انسان ہوں میرے اختیار میں کچھ نہیں غرض معجزہ کا وقوع حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو گو معجزہ محال نہو بلکہ ممکن ہو لیکن حضور صلے علیہ وسلم سے وقوع اس کا منفی ہے اور بعید نہیں کہ آیات سبعہ نافیہ کا محمل حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہو اور تیس آیات مثبتہ کا محمل انبیاء سابقین ہوں - یہ شبہ کی تقریر ہوئی - یہ شبہ نہایت رکیک اور ضعیف اِس وجہ سے ہے کہ جب یہ مسلم ہے اور قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہے کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور سید الرسل ہیں اور معجزہ دلیل نبوت ہوتا ہے تو جبکی نبوت بڑی ہو اس کے لئے دلیل بھی بڑی چاہیئے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حضورؐ کے لئے کوئی معجزہ نہو - اس موقع پر اگرچہ اس کی ضرورت نہ تھی کہ حضورؐ کے افضل الرسل ہونے پر دلائل کو بیان کیا جاوے کیوں کہ ہر مسلمان کا عقیدہ یہی ہے کہ بعد خدا وند تعالیٰ کے حضورؐ ہی کا مرتبہ ہے تحتہ کوئی فرشتہ حضورؐ کے مرتبہ کو پہونچ سکتا ہے نہ کوئی نبی جیسا کہ کسی نے کہا ہے ؎

یا صاحب الجمال ویا سید البشر ۔۔ من وجہک المنیر لقد نور القمر
لا یمکن الثناء کما کان حقہٗ ۔۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

مگر ہم طبیعتوں کی کجی دیکھ کر^ع^ مختصراً ایک دو دلیل بھی بیان کئے دیتے ہیں قال تعالےٰ وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ط ترجمہ اور جبکہ عہد لیا اللہ تعالےٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس ایک پیغمبر آوے جو تصدیق کرنے والا ہو اس چیز کی جو تمہارے ساتھ ہے تو تم ضرور اسپر ایمان لانا اور اسکی مدد کرنا - فرمایا کیا تم نے اقرار کیا اور اسپر میرا عہد قبول کیا - کہا سب نبیوں نے ہمنے اقرار کیا - فرمایا تو گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں - تو جو کوئی اسکے بعد پھر یگا تو یہی فاسق لوگ ہیں" ناظرین

ع طبیعتوں کی کجی کی یہ حالت ہے کہ دنیا کو معلوم ہے اور کفار بھی اسکو جانتے ہیں کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے عام بعثت کا دعویٰ کیا لیکن بعض مسلمانوں کو شبہ ہوا کہ حضورؐ صرف عرب کے لئے رسول تھے اور اسپر چند واہی تباہی دلائل بھی بیان کرتے ہیں جو محض لغو اور بے ہودہ ہیں ۲ منہ

غور فرمادیں کہ اس آیت میں لفظ نبیین سے مراد تمام انبیاء علیہم السلام ہیں سوائے ایک کے جو مصداق ہے ثم جاءکم رسول کا اور ثُمَّ کے مفہوم میں تعقیب یعنی پیچھے آنے کا مضمون بھی ہے تو معنے یہ ہوئے کہ تمام انبیاء علیہم السلام سے عہد لیا گیا۔ ایک نبی کے بارہ میں جو بعد میں آنیوالا ہے۔ وہ کون ہو سکتا ہے سوائے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیونکہ آپ حسب تصریح آیت ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین آخری نبی ہیں کوئی رسول آپ کے بعد آنے والا نہیں۔ اس آیت سے کیس شدومد سے حضور کا سید الرسل ہونا ثابت ہوتا ہی جیسا کہ ظاہر ہے۔

وقال تعالیٰ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ

اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر تمام دنیا کے واسطے بشیر و نذیر بنا کر مگر بہت سے آدمی نہیں جانتے ہیں۔

دیگر انبیاء علیہم السلام خاص خاص قوموں کے لیے آتے تھے جیسے حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے بارہ میں ارشاد ہے ورسولا الے بنی اسرائیل۔ اور ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام ہی۔

اسے یہی تفسیر حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور یہی قول قتادہ اور سدی کا ہے کذا فی تفسیر مواہب الرحمٰن ۱۲ منہ

اور ظاہر ہے کہ نبی کا شرف بوجہ نبوت کے ہوتا ہے تو جس قدر نبوت بڑی ہوگی شرف بھی بڑا ہوگا ۔ تو جبکہ دیگر انبیاء علیہم السّلام کو معجزات عطا ہوئے تو سید الرسل کو عطا نہ ہونا کیا معنی ۔

اور حدیثیں حضور کے افضل الرسل ہونے کے بارہ میں اس کثرت سے موجود ہیں کہ یہاں ان کے نقل کرنے کی گنجائش نہیں ۔ کتب احادیث میں اور نشر الطیب[1] میں مطالعہ کیجا سکتی ہیں ۔ یہاں ایک حدیث نقل کیجاتی ہے جو جمع الفوائد میں بروایت ابن عباس موجود ہے ۔ حدیث طویل ہے ۔ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ "ایک بار صحابہ آپس میں انبیاء علیہم السّلام کے فضائل بیان کر رہے تھے ۔ کہ ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اور موسٰے علیہ السلام کلیم اللہ ہیں ۔ اور عیسٰی علیہ السّلام کلمۃ اللہ اور روح اللہ ہیں ۔ اور آدم علیہ السّلام صفی اللہ ہیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور صحابہ کی گفتگو سنی اور فرمایا جو تم کہتے ہو سب صحیح ہے ۔ اَلَا وَاَنَا حَبِیْبُ اللّٰہِ وَلَا فَخْرَ یعنے سن لو کہ میں حبیب اللہ ہوں اور یہ بطور فخر نہیں کہتا ہوں ۔ آگے اسی حدیث میں ہے وانا اکرم الاولین والاخرین علی اللہ ولا فخر ۔ یعنے اور میں افضل ہوں اولین و آخرین سے اللہ کے نزدیک اور یہ بطور فخر نہیں کہتا ہوں ۔"

---

[1] یہ کتاب ادارہ اشرفیہ سے مل سکتی ہے ۔

اور حضورؐ کی افضلیت پر اجماع اُمت ایسا ہے کہ کسی ایک مسلمان نے بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔

غرض حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا افضل الانبیاء و سید الرسل ہونا ظاہر و باہر ہے تو حضورؐ کے لیے کوئی معجزہ نہ ہونا بالکل بے معنے بات ہے۔ اس واسطے یہ شبہہ بالکل رکیک اور غیر ناشی عن دلیل ہے مگر ہم اُسکو بھی رفع کرتے ہیں اور حضورؐ کے چند معجزات قرآن سے ثابت کرتے ہیں۔ اول تو قرآن ہی معجزہ ہے بلکہ جیسے حضورؐ افضل الرسل ہیں قرآن افضل المعجزات ہے جسکی نسبت حق تعالیٰ طالبین معجزات کے جواب میں فرماتے ہیں اولم یکفہم انا انزلنا علیک الکتٰب یتلےٰ علیہم یعنے "کیا تمام معجزات کی جگہ یہ کتاب کافی نہیں جو ہم نے آپ پر اتاری ہے جو اُن کے سامنے پڑھی جاتی ہے" اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ مامن نبی من الانبیاء الا اعطےٰ من الآیات مامثلہ امن علیہ البشر و انما کان الذی اوتیتہ وحیا اوحاہ اللہ الیّ فارجوان اکون اکثرھم تبعا یوم القیامۃ ؂ ترجمہ "ہر نبی کو ایسا معجزہ دیا گیا کہ اُس کے موافق آدمی ایمان لائے (یعنے مناسب وقت معجزہ دیا گیا) اور مجھکو جو معجزہ دیا گیا وہ وحی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے

مجھ پر نازل فرمایا (یعنے قرآن معجزہ علمی بھی ہے) تو میں اُمید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن تمام انبیاءؑ سے باعتبار متبعین کے زیادہ ہونگا۔" مطلب یہ ہے کہ یہ معجزہ (قرآن) باقی رہنے والا اور ہر زمانہ کے لئے مناسب اور کافی ہے۔ قرآن معجزۂ علمی بھی ہے اور عملی بھی الفاظ بھی اُس کے معجزہ ہیں اور معانی بھی۔ اور انبیاءؑ سابقین کی معجزات نبی کی وفات کے ساتھ ختم ہو جاتے تھے اور یہ ابتک باقی ہے اور قیامت تک رہے گا۔ تو اول تو قرآن کے ہوتے کسی معجزہ کی ضرورت نہیں۔ مگر ہم چند اور معجزات بھی نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے پیشینگوئیاں ہیں جو قرآن میں آئی ہیں مثلاً واثابھم فتحا قریبا (سورہ انا فتحنا) میں فتح خیبر کا ذکر ہے اور یہ پیشنگوئی سچی ہوئی۔ اور غلبت الروم الایۃ میں رومیوں کے فارس سے اوّل مغلوب ہونے پھر نو سال کے اندر اُن پر غالب ہونے کی خبر ہے اور یہ سچی ہوئی۔ اور واللہ یعصمک من الناس یعنے اللہ تعالٰے حفاظت کریگا آپ کی۔ اس سے پہلے حضور صلے اللہ علیہ وسلم حفاظت کے لئے پہرہ رکھتے تھے۔ جس وقت یہ آیت اُتری فوراً پہرہ موقوف کیا گیا لیکن لاکھوں دشمنوں میں سے کوئی بھی حضورؐ کے قتل پر قادر نہ ہوا حتی کہ صحیحین میں بروایت حضرت جابرؓ یہ

قصہ منقول ہے کہ ہم غزوۂ نجد میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے ایک جگہ ٹھہرے سب لوگ الگ الگ درختوں کے نیچے اترے حضورؐ بھی ایک ببول کے درخت کے نیچے فروکش ہوئے اور اپنی تلوار درخت پر لٹکا دی سب کی آنکھ لگ گئی حضورؐ بھی سو گئے ایک شخص آیا اور اس نے حضورؐ کی تلوار اتار کر ننگی کر کے پکار کر کہا اب تم کو مجھ سے کون بچائیگا۔ حضورؐ جاگ اٹھے اور اسکو سنا کر فرمایا اللہ بچائے گا۔ بس یہ کہتے ہی تلوار اس کے ہاتھ سے گر پڑی۔ تلوار حضورؐ نے اٹھا کر اس سے فرمایا اب تجھکو کون بچائیگا۔ وہ کانپ گیا اور کہا مجھے معاف کر دیجئے حضورؐ نے معاف کر دیا وہ فوراً اسلام ہو گیا۔ اس قسم کے بہت واقعات ہیں۔

اور سیھزم الجمع ویولون الدبر میں جنگ بدر کے متعلق پیشینگوئی ہے کہ دشمنوں کو شکست ہو گی چنانچہ یہی ہوا اور بدر ہی کے متعلق اس آیت میں وعدہ کیا گیا تھا واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم اور وہ پورا ہوا۔

اور منجملہ ان کے معجزۂ معراج شریف ہے جو آیت سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصے الذی بارکنا حولہ لنریہ من اٰیاتنا

ترجمہ "پاک ہے وہ ذات جس نے سیر کرائی اپنے بندے کو رات میں مسجد حرام سے مسجد اقصٰے کی طرف وہ مسجد اقصٰے کہ برکت نازل کی ہے ہم نے اُسکے گرداگرد تاکہ دکھائیں ہم اُسکو اپنی نشانیاں"۔
معراج خود معجزہ ہے اور ازروئے اس آیت کے مشتمل ہی بہت سے معجزات پر جن پر لنریہ من ایاتنا دال ہے۔ کیونکہ آپ نے معراج میں وہ آیات قدرت دیکھیں جنکا دیکھنا عادت کے خلاف ہے تو ہر آیت کو دیکھنا ایک معجزہ ہوا۔

اور منجملہ ان کے معجزہ شق القمر ہے جس کی خبر آیت اقتربت الساعۃ وانشق القمر میں ہے۔ ترجمہ "قریب آگئی قیامت اور پھٹ گیا چاند"

ے معجزہ شق القمر کے متعلق جو اشکالات مشہور ہیں سب کے جواب علمار نے دیئے ہیں۔ پادری فنڈر نے بھی مولانا رحمت اللہ کے سامنے مناظرہ میں وہ اشکالات پیش کئے تھے مولانا نے ایسے جواب دیئے کہ لاجواب ہوا۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے رسالہ الکلام المبین میں بھی بعض اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ یہاں اسکی نقل کی گنجائش نہیں۔ مفتی صاحب نے بعض راجاؤں کا دیکھنا بھی ثابت کیا ہے۔ مولانا رفیع الدین صاحب کا ایک مستقل رسالہ ان اعتراضات کے دفع میں ہے۔ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ کسی تاریخ
بقیہ ۱۵۰ صفحہ پر دیکھیے

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معادیہ کے متعلق سمجھا اور امور معاشیہ میں اپنے کو آزاد مطلق العنان قرار دیا۔

اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ آجکل اکثر نئے تعلیم یافتہ اصحاب نے نبوت کی حقیقت یہ سمجھی ہے کہ نبی ایک رفارمر ہوتا ہے جو قوم کی بہبودی کی تجویزیں کرتا رہتا ہے لیکن ان کو قرآن اور حدیث وغیرہ کتب مذہبی میں ایسی تعلیمیں بھی ملتی ہیں جن کو دنیاوی بہبودی سے کوئی تعلق ان کی نظر میں نہیں آتا بلکہ وہ امور دنیاویہ میں مخل ہیں تو انہوں نے ان تعلیمات کے صریح انکار کی تو جرأت کی نہیں کیونکہ یہ حقیقت میں نبوت کا انکار ہو جاوے گا۔ ایک ایسا میانہ طریق تجویز

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۵) میں اسکا ذکر نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مہابھارت جیسی عظیم الشان لڑائی کا ذکر بھی کسی اور تاریخ میں نہیں تو اُسکو بھی غلط کہنا چاہئیے اور توریت شریف میں ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کے لئے آفتاب ٹھیر گیا تھا۔ اُسکو بھی کسی اہل تاریخ نے نہیں لکھا حالانکہ یہ واقعہ دن کا ہے اور شق القمر رات میں ہوا جسکا پہلے سے کسی کو خیال نہ تھا جیسا کہ خسوف و کسوف میں پہلے سے خبر ہوتی ہے تو دیکھنے والے تیار ہو جاتے ہیں۔ علاوہ بریں تعصب مذہبی وہ چیز ہے کہ ایسی خبروں کی روایت سے مانع ہوتا ہے۔ اسکا ثبوت حال کا واقعہ ہے جو ۵ شعبان سنہ ۱۳۴۵ ہجری مطابق

کیا کہ نبوت کا اقرار بھی رہے اور امور دنیا وبہ ہیں خلل بھی نہو وہ
یہ ہے کہ نبی کی تعلیمات کو صرف امور آخرت تک محدود کر دیا اور
کہدیا کہ نبی کا کام آخرت کی بہبودی کے ذرائع سکھانا ہے امور
دنیا سے ان کو کیا تعلق اِس کے لئے خدا نے عقل دی ہے حسب
موقع ومحل دنیا کی بہبودی کی تجاویز اور ہر زمانہ میں ان میں ترمیم
وتنسیخ ہم خود کر سکتے ہیں اِس خیال کو ذہن میں جمالینے کے بعد جب
کتابوں کا مطالعہ کیا تو اتفاق سے ایک واقعہ اِس کا مؤید مِل گیا۔

(بقیہ حاشیہ ۴۵۶) ۸ر فروری ۱۹۲۷ء کو پیش آیا کہ مغرب کے بعد آنحضور صلی
اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آسمان پر نظر آیا اور اُسکو صدہا آدمیوں نے اور
مختلف مقامات پر جیسے الہ آباد، جبلپور، سکھر وغیرہ میں نصف گھنٹہ تک دیکھا
اور مسلمان اخباروں نے چھاپا لیکن ہندو اخباروں نے نہیں چھاپا۔ راقم نے
اخباروں کی یہ متعصبانہ کارروائی دیکھکر بعض مقامات سے اُسکی تصدیق کرائی
چنانچہ چھیالیس اشخاص کے نام مع ولدیت وسکونت ودستخط، ونشان
انگوٹھا راقم کے پاس موجود ہیں جن میں بہت سے ہندو بھی ہیں ان کو انشاءاللہ
العزیز کتاب ہذا کے اخیر میں درج کیا جاویگا۔ اِس واقعہ کو اسوقت صرف
چار سال کے قریب گذرے ہیں مگر تاریخ دانوں سے پوچھئے تو کوئی پتہ نہ دیگا
خصوصاً غیر مسلم لوگ جنمیں یورپین بھی شامل ہیں جو حوادثات کی تلاش اور تحقیق کے

نصوص اسکی صاف تکذیب کر رہی ہیں قال اللہ تعالیٰ وما
کان لمؤمن ولا مؤمنۃ الآیۃ اس کا شانِ نزول
ایک امرِ نبوی ہی ہے -

اب کیا تھا ہلدی کی گرہ پا کر پنساری بن گئے اور وہ عقیدہ صرف
خیال نہ رہا بلکہ اصل شرعی بن گیا - حضرت مصنف مدظلہ نے اسکو
چوتھی غلطی قرار دیکر اول آیت قرآنی سے اس کا غلط ہونا ثابت
کیا ہے پھر اس شبہ کا حل کیا ہے جس سے انہوں نے اس
خیال کی تائید کی تھی - آیت قرآنی سورۂ احزاب کی یہ آیت ہے وَمَا
كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ أَمْرًا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۷) مدعی ہیں وہ بھی تعصب کی وجہ سے اغماض کر گئے
ہیں - پس اگر معجزہ شق القمر کی روایت کسی غیر مسلم تاریخ میں نہو تو کیا
تعجب کی بات ہے - اہل اسلام کی تاریخ (کتب حدیث) میں نہایت صحیح
اور مسلسل سندوں کے ساتھ جنمیں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں موجود
ہے اور روایت اسکی درجہ تواتر کے قریب تک پہونچ گئی ہے - جماعت اصحاب نے
مثل حضرت علی و ابن عباس و ابن عمر و جبیر بن مطعم و حذیفہ بن الیمان اور انس بن مالک
رضی اللہ عنہم نے اس قصہ کو روایت کیا ہے تو اہل تاریخ کا ذکر نہ کرنا مضر نہیں اور یہ
جواب علی سبیل التنزل ہے ورنہ بعض مورخین نے ذکر بھی کیا ہے چنانچہ تاریخ
فرشتہ نے ملیبار کے راجہ کا شق القمر کو دیکھنا نقل کیا ہے ۱۲

اَنۡ یَّکُوۡنَ لَھُمُ الۡخِیَرَۃُ مِنۡ اَمۡرِھِمۡ وَمَنۡ یَّعۡصِ اللّٰہَ وَرَسُوۡلَہٗ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیۡنًا ؕ ترجمہ "نہیں جائز ہی کسی مسلمان مرد کو اور نہ کسی مسلمان عورت کو جب جاری کرے اللہ اور اس کا رسول کسی حکم کو کہ ان کو اپنے کام کا اختیار رہو۔ اور جو کوئی نافرمانی کرے اللہ کی اور اس کے رسول کی تو وہ گمراہ ہوا کھلی ہوئی گمراہی"۔ اسکا شان نزول یہ ہے کہ حضرت زید بن حارثہؓ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے متبنے تھے۔ قصہ ان کا یہ تھا کہ یہ عربی النسل تھے مگر ان کو بعض لوگ ظلماً پکڑ لے گئے تھے اور غلام بنا کر مکہ شریف میں بیچ گئے تھے ان کو حکیم بن حزام بن خویلد نے اپنی پھوپھی حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ رضی اللہ عنہا کے واسطے خریدا۔ جب حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ نے کا نکاح حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ہوا تو انہوں نے انکو حضورؐ کو ہبہ کر دیا۔ جب ان کا بیٹہ ان کے

عہ فی کتاب اکمال لاسماء الرجال ھو زید بن الحارثۃ یکنی ابا اسامۃ وامہ سعدیٰ بنت ثعلبۃ من بنی معن اخذہ بعض المغیرین وھو ابن ثمانیۃ سنین فباعوہ فی سوق عکاظۃ فی مکۃ فاشتراہ حکیم بن حزام بن خویلد لعمتہ خدیجۃ ثم وھبتہ للنبی صلے اللہ علیہ وسلم انتہی ملخصاً ۔ ۱۲

باپ اور چچا کو ملا تو وہ ان کو لینے آئے۔ لیکن انہوں نے
حضورؐ کی مفارقت گوارا نہ کی اور ان کے ساتھ نہ گئے پھر حضورؐ
نے ان کو متبنےٰ کر لیا۔ اور حضورؐ ان پر اس قدر مہربان تھے کہ قرآن
شریف میں ان کی شان میں یہ لفظ ہے۔ انعم اللہ علیہ
وانعمت علیہ یعنے "حق تعالےٰ کا بھی ان پر انعام ہے اور حضورؐ کا
بھی ان پر انعام ہے"۔ اور لوگ ان کو حضورؐ کا بیٹا کہتے تھے (بعد
میں اسکی یعنی حضورؐ کا بیٹا کہنے کی ممانعت نازل ہوئی) یہ بھی ان
ہی کی خصوصیت ہے کہ قرآن شریف میں کسی صحابی کا نام ان کے
سوا نہیں آیا۔ حضورؐ نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب سے
ان کا پیغام دیا انہوں نے منظور کر لیا مگر بعد میں ان کو خیال ہوا
کہ یہ غلام تھے تو ان کو نسب میں اپنی برابر نہ سمجھا حضرت زینب کے
بھائیوں نے بھی اس رشتہ کو اپنی ہتک سمجھا اور انکار کر دیا۔
اسپر یہ آیت مذکورہ اتری۔ اس قصہ سے صاف ظاہر ہے کہ امور
دنیوی میں بھی جس میں حق تعالےٰ چاہیں دخل دے سکتے ہیں
اور دخل بھی کیسا کہ اسکی مخالفت کو عصیان اور ضلال مبین فرمایا
اس قصہ میں یہ بھی نہیں ہوا کہ ان کے اس خدشہ کو رفع کر دیا
جاتا کہ حضرت زید غلام ہیں اور آیت میں بیان کر دیا جاتا کہ وہ

واقع میں غلام نہیں ہیں انکو ظلماً غلام بناکر بیچا گیا ہے بلکہ اس سے قطع نظر کرکے انکار کو عصیان - اور گمراہی فرمایا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اِس خدشہ کا بھی مسلمان کو حق نہیں اگرچہ غلام ہی کے ساتھ رشتہ کرنے کا حکم دیا جاوے تو اسکی تعمیل کرنی ہوگی اور تعمیل نہ کرنا عصیان میں شمار ہوگا - (یہ اور بات ہے کہ ثابت ہوا کہ واقع میں وہ غلام بھی نہ تھے) یہ واقعہ کسقدر صاف رد کرتا ہے ابناء زمان کے اِس خیال کو کہ نبوت کے احکام صرف امور آخرت کے متعلق ہوسکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ ناظرین نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا دیکھنا چاہیئے کہ ایک حاکم مجازی اور دنیا کی بادشاہ کے اختیارات کیا کیا ہیں گورنمنٹ برطانیہ نے ریل - اور تار اور ڈاک خانہ جات کو اور تجارت مسکرات کو اپنے واسطے مخصوص کر رکھا ہے اسلحہ اور سامان اسلحہ پر قیود عائد کر رکھی ہیں قانون مورونیت جاری کیا ہے اِن سب کے سامنے سر تسلیم خم کیا جاتا ہے بلکہ ان کی تحسین کیجاتی ہے - ہمنے خود ایک صاحب کو کہتے سنا کہ قانون مورونیت کو علما کیوں جبر کہتے ہیں اور موروثی زمین کی آمدنی کو کیوں ناجائز سمجھتے ہیں جب گورنمنٹ نے ہندوستان پر قبضہ پایا تو کل زمین اسکی ملک ہوگئی اب وہ زمیندار کو

دیتی ہے اور یہ شرط کر لیتی ہے کہ اگر اتنی مدت تک ایک کاشتکار
کے پاس رہے گی تو تم کو اس سے چھڑانے کا اختیار ہم نہیں
دیں گے تو ازروئے حق مالکانہ گورنمنٹ کو یہ شرط لگانے کا
اختیار کیوں نہیں ہے اور یہ قانون سراسر مصلحت اور ترقی کا
ذریعہ ہے کیونکہ درصورت اِس قانون نہ ہونیکے کاشتکار اطمینان
کے ساتھ کاشت نہیں کر سکتا اور آلات زراعت مہیا نہیں
کر سکتا کیونکہ اسکو ہر وقت اندیشہ رہتا ہے کہ نہ معلوم کس وقت
مجھ سے زمین چھڑا لیجاوے لہذا میں کیوں زیادہ سامان کروں
غرض بطیب خاطر گورنمنٹ کے قوانین کو تسلیم کیا جاتا ہی حالانکہ
گورنمنٹ برطانیہ کی ہستی صرف اتنی ہے کہ وہ دنیا کے ایک حصہ
کی مالک ہے کل دنیا کی مالک بھی نہیں اور مالک کا لفظ استعمال
کرنا بھی غلط ہے بجائے اِس کے قابض کا لفظ صحیح ہے ۔ جب
ایک گورنمنٹ کو صرف قابض ہونے کی وجہ سے یہ اختیار
حاصل ہے کہ وہ رعایا کے تصرفات کو ان کے اموال میں محدود
کرے اور جس کام میں چاہے دخل دے تو اُس خدا کو جس کا
قبضہ تمام دنیا بلکہ تمام عالم پر ہے اور مالکانہ بالمعنی الحقیقی اور
خالقانہ اور ملکانہ یعنی شاہانہ اور ہر قسم کا اختیار مطلق حاصل ہی

اسکو یہ حق کیسے حاصل نہیں ہے کہ ہمارے امور دنیویہ میں
دخل دے اور ہمارے تصرفات کو خواہ مالی ہوں یا جانی
محدود کرے ۔ پس اگر معاملات میں بیع کو جائز کیا جاتا ہے
اور سود کو منع تو کیا منہ ہے کسیکا کہ اعتراض کرے اور معاشرت
میں ریشم اور سونا پہننے کو مردوں کو منع کیا جاتا ہے تو کیا
گنجایش اشکال کی ہے ۔ علیٰ ہذا تمام وہ امور دنیویہ جنمیں
شریعت نے دست اندازی کی ہے کسی میں بحکم عقل سلیم
اعتراض کی بلکہ شبہ کی بھی گنجایش نہیں ہر شبہ کے دفع کے
لیئے یہی جواب کافی ہے کہ باختیار مالکانہ اس کا حکم دیا جاتا ہے
اسکی حکمت اور ضرورت پوچھنے کا بھی کسی کو حق نہیں ۔ اسیواسطے
جب سود کے بارہ میں کفار نے کہا انما البیع مثل الربوا
یعنے بیع اور سود میں کچھ فرق نہیں جیساکہ ہم ایک گز کپڑے کو
ایک پیسہ کے عوض میں بھی دے سکتے ہیں اور ایک روپیہ کے
عوض میں بھی اسی طرح ایک روپیہ کو ہم ایک روپیہ کے بدلہ میں
بھی دے سکتے ہیں اور ڈیڑھ روپیہ کے بدلہ میں بھی کیا وجہ
ہے کہ اول کو جائز کہا جائے اور دوسرے کو ناجائز ۔ اس
کے جواب میں صرف اتنا فرمایا گیا واحل اللہ البیع وحرم الربوا

جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی وجہ کی ضرورت نہیں اللہ نے ایک کو
حلال کیا اور ایک حرام" قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ اُحِلَّ
لکم البیع وحُرِّمَ علیکم الربوا نہیں فرمایا گیا لفظ اللہ کو
تصریحاً لایا گیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ از روی اختیارات
الوہیت یہ حکم دیا گیا ہے - اللہ وہ ہے جو جملہ اور ایمہ اختیار
کلی اور حقوق مالکانہ اور خالقانہ بلا شرکت غیرے رکھتا ہو
اسکا حکم ہی ہر چیز کی علت ہے جسکی شان ہے لا یسئل عما
یفعل وھم یسئلون - مصلحت وضرورت کے وہ تابع
نہیں بلکہ خود مصلحت وضرورت اس کے حکم کے تابع ہیں۔
اس سے صرف سود ہی کے بارہ میں اشکالات قطع نہیں ہوئے
بلکہ ہر حکم شرعی کے متعلق اشکالات کا استیصال ہوگیا اور ایک
اصل کلی بتادی گئی کہ ہر حکم کی وجہ اصلی حق تعالے کا حکم ہے (یہ اور
بات ہے کہ کوئی حکم شرعی مصلحت سے بھی خالی نہیں جسکو کہیں بیان
کیا گیا ہے - اور کہیں نہیں ذرا سے غور سے وہ مصلحتیں سمجھ میں
آجاتی ہیں اور علماء نے اِس موضوع پر مبسوط کتابیں لکھی ہیں
مثلاً سود میں یہ خرابی ہے کہ حب مالی بدرجہ غایت پیدا ہوتا ہے
سب دیکھتے ہیں کہ سود خوار نہ خود کھاتا ہے اور نہ دوسرے کو کھلاتا ہے

نہ حج کرتا ہے نہ زکوٰۃ دیتا ہے۔ اور جب مال تمام مفاسد کی جڑ ہے تو سود سے منع کرنا تمام مفاسد کو روکنا ہے (فالحمد للہ الذی من علینا بالمنع عن مثل ہذہ المفسدۃ التی ہے اصل المفاسد) غرض اپنے آپ کو بندہ اور حق تعالیٰ کو خدا سمجھنے کے بعد یہ خدشہ بالکل نہیں رہ سکتا کہ ہمارے دنیاوی امور میں کیوں دخل دیا جاتا ہے۔ یہ تو عقل سلیم کا حکم ہے اور نقل ہیں یعنے قرآن وحدیث میں بے تعداد آیتیں اس مضمون کی موجود ہیں حضرت مصنف مدظلہ نے صرف ایک کو ذکر کیا ہے۔ ہم بھی ایک دو آیت اور ذکر کرتے ہیں۔ قال تعالےٰ ولو انا کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منہم ولو انہم فعلوا ما یوعظون بہ لکان خیرا لہم یعنے "اگر ہم انپر حکم لگاتے کہ خودکشی کرو یا اپنے گھروں سے نکل جاؤ (جلاوطن ہو جاؤ) تو اس حکم کی تعمیل نہ کرتے مگر تھوڑے سے اشخاص لیکن اگر اس حکم کی تعمیل کرتے تو بہتر ان کے واسطے ہی ہوتا" دیکھئے خودکشی میں دنیا کی کونسی مصلحت ہے دنیا کے سب کام بقا حیات ہی پر موقوف ہیں تو خودکشی کا حکم دینا دنیا کو برباد کرنا ہے۔ مگر فرماتے ہیں کہ انکو کرنا یہی چاہیئے جب اسکا حکم دیا جاوے۔ یہ آیت کسقدر صاف ہے۔ اس باب میں کہ

حق تعالیٰ کو اموال تو اموال ہماری جانوں میں بھی مداخلت کا حق ہے - وقال تعالیٰ
ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسہم و اموالہم بان
لہم الجنۃ ، یعنی "اللہ تعالیٰ نے خرید لیا مومنین سے ان کی جانوں کو
اور ان کے مالوں کو اس کے عوض میں کہ ان کے لیے جنت ہے" بیع
کے بعد مشتری کو مبیع میں کسی تصرف کرنے سے نہیں روکا جا سکتا -
یہاں مبیع جان و مال دونوں ہیں تو دونوں میں ہر قسم کے تصرف کا
حق تعالیٰ کو استحقاق ہوا - اس کہنے کا کیا موقع ہے کہ احکام
الٰہی (جو بذریعہ نبی کے آتے ہیں) صرف امور آخرت کے متعلق
ہو سکتے ہیں اور اصحاب مدین کو ان کے نبی حضرت شعیب علیہ السلام
نے یہ کہا تھا بقیۃ اللہ خیر لکم ان کنتم مؤمنین جسکا
حاصل یہ ہے کہ اموال میں تصرف وہی کرو جسکا حق تعالیٰ اذن
دیں اس سے اگر کچھ نقصان ہو تو اس کا خیال نکرو حق تعالیٰ کے
حکم کے موافق تصرف کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہی تمہارے واسطے
بہتر ہے - مگر انہوں نے نہیں مانا اور بطور اعتراض کہا او ان
نفعل فی اموالنا ما نشاء یعنی "کیا تم ہمیں اس بات سے روکتے ہو
کہ اپنے اموال میں جس طرح چاہیں تصرف کریں" اسپر عذاب نازل
ہوا اور سب لوگ ہلاک کر دیئے گئے آجکل جو الفاظ اہل ترقی کی

زبان پر ہیں بالکل اصحاب مدین کے الفاظ کے مرادف ہیں -
بہت خوف کا مقام ہے غور کرنے کی بات ہے کہ اس قوم نے
اموال میں بھی کوئی تصرف ایسا نہیں ایجاد کیا ہوگا جسکو باعث تنزل
سمجھا ہو بلکہ وہی طریقے نکالے ہوں گے جنکو باعث ترقی سمجھا ہو -
مگر پیغمبر نے ان کو اس سے روکا - اور نہ ماننے پر وہ ہلاک ہوئی -
(دیکھو حاشیہ لہ)

لہ چونکہ حضرت شعیب علیہ السلام کا مکالمہ اصحاب مدین کے ساتھ
اس مضمون کے بہت مناسب اور معنی خیز ہے لہذا ہم اسکو
قرآن میں سے مع ترجمہ کے اور مختصر فوائد کے نقل کرتے ہیں

سورۂ اعراف پارہ ولو اننا (۹)	ترجمہ
فاوفوا الکیل والمیزان	(حضرت شعیب علیہ السلام نے اصحاب مدین کو
ولا تبخسوا الناس اشیاء	حکم الٰہی سنایا) کہ پورا کرو - ناپ اور تول کو اور
ھم وقال الملاء	کسی کی چیز کم مت کرو (آگے اور احکام کا ذکر ہے)
الذین کفروا من	یہاں تک کہ قوم نے کہا اگر تم کہا مانو گے شعیب کا
قومہ لئن اتبعتم	تو خسارہ اٹھاؤ گے (یعنی طرح طرح کی پابندی میں
شعیبا انکم	پڑجاؤ گے تو دنیا کی ترقی سے رہ جاؤ گے منجملہ
اذا لخاسرون -	اسکے مالی ترقی بھی ہے ÷ بقیہ بر ۴۶۸

(بقیہ صفحہ ۴۶۷)

سورۂ ہود پارہ وما من دابۃ ۱۲

ویقوم اوفوا المکیال
والمیزان بالقسط ولا
تبخسوا الناس اشیاء
ھم ولا تعثوا فی
الارض مفسدین
بقیت اللہ خیر لکم
ان کنتم مؤمنین
قالوا اصلوتک
تامرک ان
نترک ما یعبد
اباؤنا او ان نفعل
فی اموالنا ما
نشاء انک لانت
الحلیم الرشید
وقال یقوم ارءیتم
ان کنت علی بینۃ من ربی

ترجمہ

اور اے قوم پورا کرو ناپ اور تول کو اور مت کم کرو لوگوں کی
چیزیں اور (شرک و نقص حقوق کر کے) زمین میں فساد
کرتے مت پھرو۔ اللہ کا دیا ہوا جو کچھ (حلال مال)
بچ جاوے وہ تمہارے لئے (اس حرام کمائی سے)
بہتر ہے اگر تم یقین رکھتے ہو۔ کہا انہوں نے اے شعیب
کیا تمہاری نماز تمکو تعلیم دیتی ہے (یعنی تم دین دار بنتے
ہو اس کا یہ اثر ہے کہ ہم سے کہتے ہو) کہ اپنے باپ دادا کے
معبودوں کو چھوڑ دیں یا یہ کہ اپنے اموال میں جس
طرح ہم مناسب سمجھیں تصرف نہ کریں (یعنی ہمارے
معاملات میں دخل دیتے ہو اور جائز ناجائز کی
قید لگاتے ہو) تم ہی تو بڑے عقلمند
اور ہوشیار ہو۔ فرمایا حضرت
شعیب علیہ السلام نے اے قوم غور
کرو کہ اگر میں حق تعالےٰ کی طرف سے
دلیل رکھتا ہوں اور مجھکو اس نے اچھی
چیز (نبوت) دی ہے (یعنی تم دلیل نقلی

باقی بر صفحہ ۴۶۹

یہ مضمون صدہا آیتوں میں موجود ہے کہیں صراحۃً اور کہیں دلالۃً۔
غرض نصوص شرعیہ اِس خیال کی صاف تردید کرتی ہیں۔ اور
یہ کہنا کہ دنیا کی باتوں کے لئے عقل موجود ہے محض بے عقلی ہے
اسواسطے کہ عقل خود اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ وہ بھی دوسری کی

(بقیہ ۴۶۸)

ورزقنی منہ رزقا	کے سامنے دلیل عقلی پیش کرتے ہو اور اسکو
حسنا ولا یجرمنکم شقا	ترجیح دیتے ہو تو اسکا انجام کیا ہوگا۔ اے
قی ان یصیبکم	قوم اس سے ہشیار رہنا کہ یہ میری مخالفت
مثل ما اصاب قوم نوح	اسکا سبب نہ بن جائے کہ تمہارا بھی وہی
او قوم ھود او قوم صالح	انجام ہو جو قوم نوح اور قوم ہود۔ اور قوم
وما قوم لوط منکم ببعید+	صالحؑ اور قوم لوطؑ کا ہوا +

ناظرین غور کریں کہ اصحاب مدین کی گفتگو اپنے نبی سے کسقدر
متشابہ ہے آجکل کے لوگوں کی گفتگو سے علما کے ساتھ کوئی سود
کی مصلحتیں بیان کرتا ہے کوئی تصویر دل کی ضرورت کو ثابت کرتا
ہے کوئی علم موسیقی کے چھوڑنے کو بڑے کمال سے محرومی کہتا
ہے حتیٰ کہ نعوذ باللہ نعوذ باللہ نفس مذہب ہی کام لینے کو ترقی کی
رکاوٹ بتاتا ہے اور ترقی کا سنگ بنیاد ترک مذہب کو قرار دیتا
ہے۔ بعض اقوام کی تاریخ ترقی میں کہا جاتا ہے کہ وہ قوم فلاں

(حق تعالے کی پیدا کردہ (مخلوق) چیز ہے۔ اور مخلوق چیز
خالق پر حاکم یا اُس کے تحت الحکم ہونے سے خارج نہیں ہو سکتی
لہذا عقل کا کام صرف اتنا ہو سکتا ہے کہ جہاں خالق کی طرف سے
کوئی تصریح نہ ہو وہاں وہ کوئی تجویز نکالے۔ اور جہاں تصریح
ہو بطور امر یا بطور نہی وہاں کچھ دخل نہ دے حتی کہ ابتداءً امر ہو

بقیہ صفحہ ۴۶۹

سنہ میں مذہب سے آزاد ہوئی اور ترقی شروع کی۔ افسوس
ہے۔ کہ مسلمانوں کے قلم سے یہ مضمون نکلتے ہیں۔ اور جب علماء
ان باتوں کے جواب میں دلیل نقلی پیش کرتے ہیں تو کہتے ہیں
گویہ مذہبی دیوانے ہیں یعنی مذہبی لوگ ہونے کی وجہ سے انکے
دماغ خراب ہو گئے ہیں۔ اسمیں اور اصحاب مدین کے اس جملہ
میں اصلوتك تامرك ان نترك مايعبد اباؤنا۔
او ان نفعل فی اموالنا مانشاء میں صرف الفاظ کا فرق
ہے معنے واحد ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تطویل کی ضرورت نہیں حق
تعالے پناہ دیں۔ قرآن شریف میں امم سابقہ کے قصے بیان
کرنے سے غرض داستان گوئی نہیں ہے بلکہ اس امت کو عبرت
دلانا ہے چنانچہ فرمایا ہے لقد كان فی قصصهم عبرة لاولی
الالباب۔ یعنے سابقین کے قصوں میں عبرت ہے اہل عقل کے لئے

(حاشیہ ختم ہوا)

پھر نہی کر دی جائے یا بالعکس تو عقل اس کی مخالفت نہیں کر سکتی شراب پہلے حلال تھی پھر حرام کر دی گئی۔ یا پہلے شرائع میں سوائے مواقع مخصوصہ کے زمین پہ نماز نہ ہو سکتی تھی اور تیمم کوئی چیز نہ تھا اِس اُمت کے لئے تمام زمین مسجد کر دی گئی اور تیمم مشروع ہو گیا۔ عقل کو کوئی حق نہیں کہ چناں وچنیں کرے۔ دیکھو جسطرح خدائے تعالیٰ نے عقل ایک چیز ادراک کیلئے دی ہے۔ اسیطرح طبیعت بھی ایک چیز بنائی ہے جو اپنے مناسب چیز کی طرف مائل ہوتی ہے انسان کے سامنے جب کھانا آتا ہے تو اسکی طرف خواہ مخواہ میلان ہوتا ہے اور اگر پاخانہ سامنے آتا ہے تو اُس کی طرف میلان نہیں ہوتا بلکہ اُس سے نفرت ہوتی ہے۔ مگر بعض مواقع اس قسم کے ہیں کہ طبیعت کو میلان ہوتا ہے مگر عقل اُسکو منع کرتی ہے مثلاً کسی ہیضہ کے مریض کو امرود کی طرف سخت میلان ہو مگر ایک عقلمند طبیب اسکو منع کرتا ہے کیونکہ اُسکو بارہا تجربہ ہو چکا ہے کہ ہیضہ کا مریض اسکے کھانے سے مرجاتا ہے کیا اُس وقت جائز ہے کہ وہ مریض یوں کہے کہ عقل تو نظریات یعنے باریک باتوں کے ادراک کے لئے ہے، جن میں ترتیب مقدمات کی بطریق مذکورہ فی المنطق ضرورت ہو یہ بدیہی باتیں ہیں ان کیلئے طبیعت

کافی ہے۔ عقل کو کیا دخل ۔ کوئی عقلمند اسکو جائز نہ رکھے گا۔
بس یہی نسبت جو طبیعت کو عقل کے ساتھ ہے وہی عقل کو شریعت
کے ساتھ ہے عقل بیشک کارآمد چیز ہے مگر اُسکو اتنا نہ بڑھانا چاہئے
کہ شریعت کا مقابلہ کرے ۔ خوب سمجھ لو طبیعت کو عقل پر ترجیح دینے
اور بحالت ہیضہ امرود کھا لینے کا انجام موت ہے تو عقل کو شریعت
پر ترجیح دینے کا انجام وہ لعنت ہے جو ابلیس پر ہوئی جبکہ اُس نے
حکم الٰہی (دلیل نقلی) پر دلیل عقلی کو ترجیح دی اور کہا انا خیر منہ
خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور قیامت میں وہ موت اکبر
ہے ۔ جس کی نسبت وارد ہے لا یقضی علیھم فیموتوا و لا
یخفف عنھم من عذابھا یعنے "دوزخیوں کا نہ تو خاتمہ ہی کردیا
جاوے گا کہ وہ مرجائیں اور نہ عذاب ہی میں تخفیف کی جاویگی"۔
اور دوسری آیت میں ہے ویأتیہ الموت من کل مکان وما
ھو بمیت ومن ورائہ عذاب غلیظ یعنے "ہر طرف سے موت
ہی کا سامنا ہے مگر مریگا نہیں اور سب طرف سے سخت عذاب ہوگا"
اور ایک آیت میں ہے ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک
قال انکم ماکثون ٥ یعنے "پکاریں گے دوزخی مالک خازن
جہنم کو کہ خدا ئے تعالےٰ ہمیں موت دیدے وہ ایک ہزار

برس کے بعد ، جواب دے گا کہ تم کو اسی میں رہنا ہوگا" یعنے موت نہیں دیجاوے گی ۔

اب اُس واقعہ کی نسبت سنئے جس سے ابناء زماں کو اپنے امور معاشیہ میں آزاد ہونے کے خیال کی تائید ملی ہے وہ حدیث تابیر ہے ۔ تابیر اسکو کہتے ہیں کہ کھجور کے درخت میں ایک نر ہوتا ہے اور ایک مادہ (سائنس حال کی تحقیق سے دیگر درختوں میں بھی نر و مادہ ہونا ثابت ہوا ہے) نر کے پھول کو مادہ کے گابھہ میں پیوست کیا جاتا تھا اس خیال سے کہ اس سے پھل زیادہ اور اچھا آتا ہے ۔ جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہونچے تو تابیر کرتے دیکھا ۔ حضورؐ نے اس کو ایک بے اصل بات اور ٹوٹکوں کی طرح محض خیال سمجھ کر پسند نہیں فرمایا چنانچہ صحابہ نے اسکو چھوڑ دیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس دفعہ پھل کم آیا لوگوں نے حضورؐ کو اسکی خبر کی تو آپ نے اس کی اجازت دیدی اور فرمایا ۔ انتم اعلم بامور دنیاکم ۔ یعنے "اپنی دنیا کے کام کو تم ہی خوب جانتے ہو"۔ مطلب یہ ہے کہ تجربہ سے معلوم ہوگیا کہ تابیر بے اصل بات اور محض رسم نہیں ہے بلکہ اسکو درخت کے پھلنے میں دخل ہے لہذا اجازت ہے ۔ اِس حدیث سے ابناء زماں نے یہ مسئلہ اخذ

کیا ہے کہ شریعت کو سوائے امور معادیہ یعنی اخرویہ کے امور
معاشیہ کے احکام میں دخل نہیں - ہراُس موقع پر جہاں ذراسا
دنیوی نفع ہو چاہے شرعاً وہ منع ہی ہو یہ حدیث پڑھ دیتے ہیں
اور کہتے ہیں شریعت نے اس کام کو منع نہیں کیا بلکہ علماء منع کرتے
ہیں علماء نے شریعت کو اس قدر تنگ کر دیا ہے کہ جینا محال کر دیا
اٹھنے بیٹھنے چلنے پھرنے بولنے چالنے لینے دینے خرید فروخت میں
ذرا ذراسی بات پر فتوے لگا دیتے ہیں - یہ باتیں تو دنیا کی
ہیں اُن کے نفع نقصان اور مضرت و منفعت کو ہم خود سمجھ سکتے
ہیں تو بروئے حدیث مذکور ان میں ہم آزاد ہیں - دین اُن افعال کا
نام ہے جن کا تعلق صرف آخرت سے ہے جیسے نماز روزہ وغیرہ
اس میں علماء جو چاہیں دخل دیں ان میں ہماری سمجھ کام نہیں کرتی
ان میں ہم علماء کی تقلید کریں گے - علماء ہم کو دین سکھا دیں اور خود
ہم سے دنیا سیکھیں - ہم اسکے متعلق کچھ عرض کرتے ہیں غور سے سنیئے -

کسی کلام کا ترجمہ یا مطلب یا ماحصل جیسا اسکا متکلم بیان
کر سکتا ہے - ایسا کوئی دوسرا نہیں بیان کر سکتا جو ماحصل آپنے
جملہ انتم اعلم بامور دنیاکم سے نکالا ہے اسکو خود حضرت
متکلم یعنی نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے سامنے پیش کیجئے پھر

اور جس حدیث تابیر سے شبہ پڑ گیا ہے اُس میں تو یہ قید ہے کہ جو بطور رائے و مشورہ کے فرمایا جاوے نہ جو کہ بطور حکم کے فرمایا جاوے۔

دیکھیے کہ حضورؐ اُس سے اتفاق کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر اتفاق کریں تو چشم ما روشن و دل ما شاد ہم آپ سے پہلے اُس کے ماننے کو تیار ہیں اور اگر حضورؐ ہی اسکو غلط فرمائیں تو آپ کو کوئی حق نہیں کہ اسکو حق سمجھیں اور تاویل القول بمالا یرضے بہ القائل پہ اڑے رہیں۔ ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ حضورؐ اِس سے اتفاق نہیں کرتے حضورؐ سے بیشمار تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں وہ تصریحات حضورؐ کو عطا کی ہوئی کتاب یعنے قرآن مجید میں جگہ جگہ موجود ہیں اور حضورؐ کے اقوال میں یعنے قولی احادیث میں بھی موجود ہیں اور حضورؐ کے افعال میں بھی یعنے فعلی احادیث میں بھی موجود ہیں قرآن مجید کی تصریحات سنیئے۔ سب سے زیادہ جنکو امور دنیا کہا جا سکتا ہے۔ وہ کھانا پینا اور کسب معاش ہے اِس سے ہمارے مخاطبین بھی انکار نہیں کر سکتے۔ اُسی کی ترقی کا نام آجکل تمدن ہے جو معیار کہا جاتا ہے اقوام کی ترقی اور پستی کا دیکھئے قرآن مجید نے اِن میں کسقدر مداخلت

کی ہے مثلاً شراب کو اور قمار کو قطعاً حرام کیا حالانکہ ان دونوں
میں دنیا کے بڑے بڑے نفع ہیں خود آیت قمار بھی اسکو تسلیم
کرتی ہے ومنافع للناس ان دونوں میں بہت منافع ہیں۔
اور اہل تمدن توان کے فوائد کے شیدائی ہیں قریب قریب کوئی
کام بھی ان کا ان سے خالی نہیں شراب ہر متنفس پیتا ہے اور
بہت قسم کی ادویات شراب سے تیار ہوتی ہیں۔ ہر تجارت میں
لاٹری ڈالی جاتی ہے۔ جسکی حقیقت قمار ہے۔ طرح طرح کے
تجارتی ٹکٹ ایجاد ہوتے ہیں۔ یہ سب معاش کی ترقی ہی کے
ذرائع سمجھکر استعمال کئے جاتے ہیں قرآن مجید نے اُن کو حرام کیا
آیت قمار کے الفاظ میں غور کیجئے۔ دیسئلونک عن الخمر
والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر
من نفعھما ترجمہ "پوچھتے ہیں آپ سے حکم شراب اور جوئے کا کہدیجئے
کہ ان دونوں میں گناہ بڑا ہے اور لوگوں کے لئے منافع بھی ہیں،
اور گناہ اُن کا زیادہ بڑا ہے ان کے منافع سے" یہ نہیں فرمایا کہ
ضررھما اکبر من نفعھما یعنی ان میں نقصان زیادہ ہیں نفع سے بجائے
ضررھما کے اثمھما فرمایا ہے کہ جب ایک چیز میں منافع بھی تسلیم کئے
جاتے ہیں پھر اس میں گناہ فرمایا جاتا ہے تو گناہ کی حقیقت یہ ٹھہری

کہ جو شرعی حکم کے خلاف ہو تو ظاہر ہے کہ حکم خداوندی نفع نقصان کے تابع نہ ہوا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ منافع سے مراد منافع دنیاوی ہی ہیں تو اُن کو منع کرنا نفعِ دنیاوی سے روکنا ہوا تو شریعت نے ایک امرِ دنیاوی میں مداخلت کی اور وہ بھی ایسے امرِ دنیاوی میں جسکا مفید ہونا بھی خود تسلیم کیا یہ اُس اصل کے خلاف ہے جو ابناء زماں نے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے مستنبط کیا ہے کہ شریعت کو امور دنیاوی میں دخل نہیں۔ اور مثلاً سود کو حرام کیا ہے جس کا امرِ دنیاوی ہونا تو ظاہر ہے اور چونکہ یہ ابناء زماں کو تسلیم ہے اس واسطے ہم اس کو طول نہیں دیتے اور مفید ہونا بھی مسلم ہے آج تمام دنیا اسکو ایسا مانتی ہے کہ سود کو معاملات کیلئے جزو لازم ولاینفک قرار دیدیا ہے۔ مگر شریعت نے اسکو اس درجہ جرم قرار دیا ہے کہ ایسی وعید کسی گناہ پر بھی شاید نہ ہو جیسی اس پر ہے فرماتے ہیں یاایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین وان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ یعنی اے مسلمانو خدا سے ڈرو اور سود جو کچھ رہ گیا ہے سب چھوڑ دو۔ اگر تم ایمان لانے کے مدعی ہو اور اگر ایسا نہ کرو گے تو اعلان سمجھو جنگ کا اللہ اور اسکے

رسول سے"۔ اس آیت میں یہ باتیں قابل غور ہیں کہ خدا سے ڈرنے کا مقتضا یہ فرمایا کہ سود کو چھوڑ دو تو جو شخص سود نہیں چھوڑتا وہ خدا سے نہیں ڈرتا۔ اور ایمان کے دعوے کو موقوف رکھا ترک سود پر معلوم ہوا کہ جو سود لیتا ہے وہ ایک درجہ میں ایمان سے خالی ہے اور تعمیل حکم نکرنے پر وعید ایسی سخت کہ پناہ بخدا۔ پھر یہ کہ جو معاملات ہو چکے اُن کے سود کو بھی ایک دم چھوڑ دینے کا حکم دیا اتنا بھی نہیں کیا کہ سابق کے سود کو وصول کر لینے کی اجازت دیدیتے اور آئندہ کسی سودی معاملہ کی اجازت نہ دیتے ان سب باتوں سے جسقدر تشدد سود کی ممانعت میں مفہوم ہوتا ہے ظاہر ہے۔ سود کے متعلق دوسری آیت کو پڑھئے۔ یہاں ہم صرف نقل آیت اور ترجمہ پر اور مختصر فوائد پر اکتفا کرتے ہیں۔

ترجمہ	قال اللہ تعالےٰ
جو لوگ خرچ کرتے ہیں اپنے اموال رات اور دن پوشیدہ اور علانیہ تو ان کے لئے ان کا اجر ہے ان کے پروردگار کے یہاں اور نہ کوئی خوف ہے ان پر اور نہ وہ غم اٹھائیں گے (بمقابلہ ان کے)	الذین ینفقون اموالهم باللیل والنهار سرا و علانیة فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون

الذین یاکلون الربوٰ لا
یقومون الا کما یقوم
الذی یتخبطه الشیطٰن
من المس ط ذالک
بانهم قالوا انما البیع
مثل الربوا واحل الله
البیع وحرم الربوا
فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهی فله
ماسلف وامره الی
الله ومن عاد فاولئک
اصحب النار هم
فیها خالدون ط
یمحق الله الربوا
ویربی الصدقات
والله لا یحب کل
کفار اثیم ٥

جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے
(قیامت کے دن) مگر جیسا کہ کھڑا ہو وہ
شخص جس کے ہوش حواس بگاڑ دے
شیطان اپنے اثر سے۔ یہ اسوجہ سے
ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی سود ہی کی
مثل ہے (یعنی بیع میں بھی مبادلہ مال
بمال ہوتا ہے نفع کے ساتھ اور سود میں
بھی یہی ہوتا ہے) حالانکہ حلال کیا ہے
اللہ نے بیع کو اور حرام کیا ہے سود کو
تو جس کے پاس نصیحت آئی خدا کی طرف
سے کہ وہ باز رہا سود سے تو جو کچھ پہلے ہو چکا
وہ ہو چکا (یعنی گذشتہ سود خواری پر
گرفت نہ ہوگی) اور جو کوئی عود کرے سود لینے کی
طرف تو یہ لوگ اہل دوزخ ہیں وہ اس
میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ مٹاتا ہے
اللہ سود کو اور ترقی دیتا ہے خیرات کو اور
اللہ نہیں محبت رکھتا ہر سخت کافر گنہگار سے ✣

اس آیت سے امور ذیل مستفاد ہوئے [1] مال خرچ کرنے والے
اور ہیں اور سود خوار اور یعنے سخاوت اور سود خواری جمع نہیں
ہو سکتے - [2] سود خوار قیامت کے دن بدحواس اٹھیں گے کیونکہ
انہوں نے احکام شرع میں بدحواسی کی کہ حلت وحرمت کا مدار دنیاوی
نفع نقصان کو قرار دیا حالانکہ حلت وحرمت کا مدار صرف حکم الٰہی
پر ہے اور حکم الٰہی نے سود کو حرام اور بیع کو حلال کیا ہے - [3] سود
خوار کے لئے جب وہ سود کو حلت میں مثل بیع کے سمجھے خلود فی النار
ہوگا - [4] اور دنیاوی نتیجہ یہ فرمایا کہ سود کو مٹایا جاتا ہے اور صدقات کو
ترقی دیجاتی ہے یہ مشاہدہ کے درجہ میں موجود ہے کہ ہر شخص کی
زبان پر ہے کہ مسلمان مٹتے جاتے ہیں حالانکہ سود خواری مسلمانوں میں
بڑھتی جاتی ہے اور جب سود خواری نہ تھی تو ترقی تھی - [5] اور سود
خوار مستحل کو کافر ہی نہیں بلکہ کفار بصیغہ مبالغہ فرمایا اور اثیم فرمایا۔
ان آیتوں سے سود کی حرمت کس شد و مد سے ثابت ہوئی - دیکھئے
سود جیسی مسلم المنفعت کسب دنیاوی کو منع فرمایا پھر اس اصول کی
کہاں گنجایش رہی کہ شریعت کو امور دنیاوی میں کیا دخل -
اسی قسم کی نظیریں صدہا مل سکتی ہیں کہ قرآن مجید نے امور دنیاوی
میں مداخلت کی اور آیت مندرجہ متن یعنے وما کان لمؤمن ولا

مؤمنۃ الآیۃ نے تو ایک عام قاعدہ کلیہ بیان کر دیا کہ کسی کام میں
مسلمان کو حکم الٰہی کے سامنے چون وچرا کی گنجایش نہیں اور اگر ایسا
کیا جاوے گا تو عصیان اور گمراہی ہوگی یہ آیت امر دنیاوی ہی کے
متعلق (یعنی حضرت زینب کے اور حضرت زید کے نکاح کے بارہ میں)
اتری ہے - غرض ثابت ہو گیا کہ کتاب اللہ میں جابجا امور دنیادی
میں مداخلت کی گئی ہے اور از روئے کتاب اللہ وہ اصل غلط ہے کہ
شریعت کو امور دنیادی میں کیا دخل - یہ بطور نمونہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی کتاب قرآن مجید کی تصریحات ہوئیں - اب حضور
صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال احادیث قولی اِس اصل کے خلاف
سنیے - یہ مسئلہ فقہی سنا ہوگا کہ اسلام میں سونا اور ریشم پہننا
مردوں کو حرام ہے اِس کا ثبوت اِس حدیث سے ہے احرم
لباس الحریر والذہب علی ذکور امتی واحل لانا
ثھم - یعنے میں حرام کرتا ہوں لباس ریشم اور سونے کا
اپنی امت کے مردوں پر اور حلال کرتا ہوں ان کی عورتوں پر"
سونے کا لباس پہننا - کسقدر عزت اور آبرو اور خودداری کی
بات ہے جس پر آج دنیا مٹی ہوئی ہے - علیٰ ہذا سونے کا کوئی
زیور پہننا بھی موجب زینت ہے اور وقت بے وقت کارآمد

بھی ہے چنانچہ ہندوؤں میں اسکا رواج ہے کہ مرد بھی کچھ نہ کچھ سونا پہنتے ہیں ۔ اور بعض دیگر اقوام اسکو صحت و قوت کے لئے بہت مفید بلکہ ضروری جانتی ہیں جیسے اہل فارس ۔ لیکن حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو حرام کیا ۔ اِس میں تصریح ہوگئی اس اصل کے غلط ہونے کی کہ شریعت کو امور دنیاوی میں کیا دخل ۔ اسی طرح حرم مکہ کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی ممانعت حدیث قولی سے ثابت ہے ۔ اسی طرح بہت سے احکام احادیث قولی سے ثابت ہیں جو دنیا کے متعلق ہیں ۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ شریعت نے امور دنیاوی میں مداخلت کی تو احادیث قولی سے اس مخترع اصل کا غلط ہونا ظاہر و باہر ہوا ۔ اور احادیث فعلی بھی بکثرت موجود ہیں بلکہ جس امر کے متعلق حدیث قولی ہے اسکے متعلق حدیث فعلی بھی ہے ۔ کیونکہ حضورؐ نے جس چیز سے دوسروں کو منع فرمایا خود بھی اس سے اجتناب فرمایا حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک قبا دیباج کی (ایک ریشمی کپڑا ہے) پیش کی گئی ۔ حضورؐ نے اسکو پہنا پھر فوراً اُسکو اتار دیا اور پوچھنے پہ فرمایا کہ مجھکو جبریل علیہ السلام نے اس سے منع کیا ۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاں جملہ "انتم اعلم بامور دنیاکم" ثابت ہے جس سے امور دنیاوی میں آزادی اخذ کیجاتی ہے اگر یہ ایک جملہ ہے تو اسکے خلاف صدہا جملے حضورؐ سے کتاب (قرآن) کے اور احادیث کے ثابت ہیں جیساکہ اوپر بیان کیاگیا ذراسی عقل رکھنے والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ایک متکلم سے اور متکلم بھی کون نبی اور سید الانبیاء اور جن کی شان ہے وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ یعنے "نہیں بولتے آپ اپنی خواہش سے نہیں ہے آپ کی بات مگر وحی" ایسے متعارض جملے کیسے صادر ہو سکتے ہیں ضرور ان میں سے ایک میں کوئی ایسی قید ملحوظ ہے جس سے تعارض نہیں رہتا وہ قید اسکے سوا کچھ نہیں جو حضرت حکیم الامت مدظلہ نے ارقام فرمائی ہے کہ اس حدیث میں وہ ارشاد مراد ہے جو بطور رائے ومشورہ کے فرمایا جاوے نہ وہ جو بطور حکم کے فرمایا جاوے اور یہ بات کچھ حضورؐ کے ساتھ خاص نہیں ہم اپنے برتاؤ میں شب وروز دیکھتے ہیں کہ ایک وقت نوکر کو حکم دیا جاتا ہے کہ سومن اناج خرید لو تجارت کریں گے۔ وہ بازار جاتا ہے لیکن خالی ہاتھ واپس آتا ہے اور کہتا ہے کہ آج اناج گراں ہے بازار میں کم آیا ہے میں نے نہیں خریدا جس

دن زیادہ آئیگا اور نرخ اچھا ہوگا اس دن خریدونگا۔ اس وقت اسکی خیرخواہی کی تعریف کیجاتی ہے۔ اور ایک وقت دس پندرہ سیر اناج خریدنے کو بھیجا جاتا ہے کہ گھر میں ضرورت ہی اس وقت اگر وہ خالی آتا ہے تو سرزنش کیجاتی ہے اور یہ عذر نہیں سنا جاتا کہ اناج گراں تھا بازار میں کم آیا تھا۔ اور کہا جاتا ہے کہ چاہے روپیہ سیر ہی کیوں نہ تھا لیکر آنا چاہیئے تھا وجہ کیا ہے کہ پہلی صورت میں تجارت کے لئے خریدنا تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے ہی کی ضرورت تھی عجلت اچھی نہ تھی اور دوسری صورت میں کھانے کے لیے چاہیئے تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے کا موقعہ نہ تھا کیونکہ اس کا نتیجہ بھوکا مرنا ہے۔ عدول حکمی دونوں صورتوں میں ہے مگر ایک صورت میں سرزنش نہیں کیجاتی اور ایک میں کیجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایک میں تصریح وانضمام قرینہ سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ فوری ضرورت نہیں ہے تصریح تو ظاہر ہے اور قرینہ سو من کی خریداری ہے کیونکہ اتنی خریداری عادۃً تجارت کے لئے ہوا کرتی ہے۔ کھانے کے لئے نہیں ہوتی اور دوسری صورت میں تصریح اور قرینہ سے ثابت ہوتا ہے کہ فوری ضرورت ہی وہ قرینہ تھوڑی مقدار سے خریدنا ہے اسوقت کی بیشی نرخ کی پرواکرنا

غلطی ہے - اگر غور کیا جاوے تو ہر کام میں اور ہر وقت کی بول چال میں اپنے عرف میں اسکی نظیریں بکثرت ملیں گی - بس یہی بات حدیث انتم اعلم باموردنیاکم ؐ میں سمجھ لیجئے - آخر کوئی بات تو ہے کہ اِس جملہ سے کسی صحابی نے اور کسی تابعی نے اور کسی تبع تابعی نے بلکہ کسی اہل علم نے یہ مسئلہ نہیں اخذ کیا جو آجکل کے لوگوں نے اخذ کیا ہے کہ دنیاوی امور میں ہم کو بالکل آزاد کر دیا گیا ہے وجہ یہی ہے کہ صحابہ بارگاہ رسالت کے ہر وقت کے حاضر باش تھے قرائن کو دیکھتے اور سمجھتے تھے اور تابعین صحابہ کے دیکھنے والے اور قدم بقدم چلنے والے تھے اور تبع تابعین تابعین کے دیکھنے والے اور متبع تھے ان سے وہ قرائن پوشیدہ نہ تھے اور علوم شرعی بفضلہ تعالےٰ مدون و محفوظ ہیں اب تک اہل علم کی نظروں سے وہ قرائن غائب نہیں ہوئے - ہاں وہ لوگ جو خود علوم شرعی حاصل نہیں کرتے اور اہل علم سے پوچھتے نہیں اور ان کو بتایا بھی جائے تو سنتے اور مانتے نہیں ان کی نظروں سے وہ قرائن بیشک غائب ہیں پھر وہ جو کچھ بھی خلط ملط کریں تعجب نہیں حیرت کی بات ہے کہ ایک معمولی مقدمہ لڑانے کے لیے اتنی ہمت نہیں کرتے

کہ خود پیروی کریں بلکہ قابل سے قابل وکیل کو ڈھونڈھتے پھرتے ہیں حالانکہ قانون سلطنت مشرح وملبوط اُردو میں موجود ہے مگر خیال یہی ہوتا ہے کہ ذراسی بھول چوک ہو جاوے گی۔ تو مقدمہ بگڑ جاوے گا پیروی کی اونچ نیچ وکیل ہی جان سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ اونچ نیچ کیا چیز ہے ان خارجی قرائن ہی کا نام تو ہے جو ہر کلام کے ساتھ لگانے پڑتے ہیں ہاں وہ قرائن فرضی مخترع نہیں ہوتے بلکہ اسی کلام کے متکلم کے دوسرے کلاموں سے پیدا شدہ اور اس کے تسلیم کردہ ہوتے ہیں۔ یعنی دوسری دفعات قانونی ہوتی ہیں جن کا لحاظ نہ رکھنے سے مقدمہ بگڑ جاتا ہے۔ اسی طرح شریعت میں سے صرف ایک جملہ کو لیکر آپ محقق نہیں ہو سکتے بلکہ دوسرے جملوں پر بھی نظر رکھنا پڑے گی اسکو ذہن نشین کر کے آپ جب جملہ "انتم اعلم باموردینا کم" کے ساتھ دوسرے جملوں کو یعنے ان آیات واحادیث کو جن میں سے ایک دو کو اوپر بطور نمونہ بیان کر دیا ہے نظر میں رکھیں گے تو طریق حق واضح ہو جاوے گا اور حضرت حکیم الامت مدظلہ کے قول کی تصدیق ہو گی کہ "جملہ "انتم اعلم باموردینا کم" مطلق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں یہ قید لگی ہوئی ہے کہ وہ ارشاد رائے و

مشورہ کے درجہ میں ہو امر وحکم کے درجہ میں نہو"۔ صحابہ اسکو خوب سمجھتے تھے اور اِس کے خوگر تھے ۔ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ اِس کے پورے شاہد ہیں حضرت بریرہ کا واقعہ یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی لونڈھی تھیں ان کا نکاح حضرت مغیث نام ایک صحابی سے کر دیا گیا تھا پھر ان کو حضرت عائشہ نے آزاد کر دیا تو ان کو حسب قاعدہ شرعی خیار عتق حاصل ہوا یعنے اختیار دیا گیا کہ نکاح سابق کو برقرار رکھیں یا فسخ کر دیں انہوں نے فسخ کر دیا۔ حضرت مغیث کو ان سے بہت محبت تھی پیچھے پیچھے پھرتے تھے کہ کسی طرح یہ نکاح کو برقرار رکھیں مگر بریرہ نہیں مانتی تھیں حتے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش کے بریرہ سے فرمایا تم نکاح کو فسخ نہ کرو۔ بریرہ نے عرض کیا کہ یہ حضور کا مشورہ ہے یا حکم حضورؐ نے فرمایا مشورہ ہے تو انہوں نے صاف انکار کر دیا کہ جب کہ مشورہ ہے حکم نہیں ہے تو میں نہیں مانتی ۔ چنانچہ وہ نکاح فسخ ہی رہا اِس سے پتہ چلتا ہے کہ حضورؐ کے ارشادات بعض وقت صرف مشورہ کے درجہ میں بھی ہوتے تھے اور ان کے نہ ماننے پر کچھ نکیر نہیں ہوتی تھی ہاں قرینہ کی

یا تصریح کی ضرورت ہے حضرت بریرہؓ نے قرینہ کی ضرورت نہیں رکھی تصریح کرلی۔

اور حضرت علیؓ کا واقعہ یہ ہے[ب] کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لونڈی پر حد زنا قایم کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ جب وہ اسکے پاس پہونچے تو دیکھا کہ اس کے نفاس کا خون جاری ہے۔ لہذا حضرت علیؓ نے اسپر حد نہیں لگائی۔ اور لوٹ کر حضورؐ سے عرض کیا تو حضورؐ نے اسکو پسند فرمایا۔ اور فرمایا کہ جب اسکا خون بند ہو جاوے تب حد لگانا۔ اِس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قرینۂ حالیہ بھی کوئی چیز ہے۔ حضرت علیؓ نے اِس قرینہ کی وجہ سے حضورؐ کے صریح حکم کو ملتوی کیا اور اسپر کوئی نکیر نہیں کی گئی۔ ان دونوں واقعوں سے بعض اوامر کا درجۂ مشورہ میں ہونا اور قرینہ کا مؤثر ہونا ثابت ہوتا ہے اب غور کرنے کی بات ہے کہ جب صحابہ نے اور تابعین اور تبع تابعین نے اور کسی اہل علم نے جملۂ انتم اعلم بامور دنیاکم سے یہ نہیں سمجھا کہ امور دنیاویہ میں مطلقاً آزادی دینا مقصود ہے تو ضرور کوئی وجہ ہوگی اور کوئی قرینۂ صارفہ اِس اطلاق سے ہوگا وہ وہی آیات و احادیث ہیں جو اوپر بیان کی گئیں

ب رواہ ابوداؤد و مسلم والترمذی۔ ۱۲ منہ

جن سے شریعت کا امور دنیاویہ میں دخل دینا بخوبی ثابت ہوتا ہے اور جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت متکلم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد جملہ "انتم اعلم باموردنیاکم" سے یہی ہے کہ جواہر بطریق حکم نہ فرمایا جاوے ورنہ سود کی حرمت پر گو کم فہموں کی طرف سے ہمیشہ اشکال ہوا کیے لیکن امت کے نزدیک حکم برقرار رہا اور جب ہم حدیث "انتم اعلم باموردنیاکم" کو بھی پورا پڑھتے ہیں تو الفاظ ہی سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ امر بطور وجوب نہ تھا صرف بطور مشورہ تھا - الفاظ حدیث یہ ہیں عن رافع بن خدیج قال قدم النبی صلے اللہ علیہ وسلم المدینۃ وھم یوبرون النخل فقال ماتصنعون قالوا شیئاً کنا نصنعہ قال لعلکم لولم تفعلوا لکان خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشئ فی امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشئ من رائی فانما انا بشر - وفی روایۃ انس وعائشۃ قال انتم اعلم باموردنیاکم -

ترجمہ - روایت ہے رافع بن خدیج سے کہا انہوں نے تشریف لائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں (ہجرت کر کے)

اور لوگ کھجور کے درختوں میں تابیر کرتے تھے (تابیر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا) تو فرمایا یہ کیا کرتے ہو عرض کیا یہ ایک کام ہے کہ ہم اسکو پہلے سے کرتے چلے آئے ہیں۔ فرمایا شاید اگر تم اسکو نہ کرو تو اچھا ہو۔ لوگوں نے تابیر کو چھوڑ دیا تو پھل کم آئے اسکو حضورؐ کے سامنے ذکر کیا گیا تو فرمایا میں بھی بشر ہی ہوں تو جب میں تمہیں کسی دین کی بات کا امر کروں (یعنے میری تصریح سے یا کسی قرینہ سے ثابت ہو جاوے کہ یہ دین کی بات ہے) تب تو اسکو لے لو۔ (یعنے اسکو واجب العمل سمجھو) اور جب میں کسی بات کا امر کروں اپنی رائے سے تو میں بھی بشر ہی ہوں (یعنے اسکو بھی ایک رائے ہی سمجھو) اور حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے انتم اعلم بامور دنیاکم یعنے تم اپنی دنیا کی باتوں کو خوب جانتے ہو۔

ناظرین لفظ "شاید" میں غور فرمائیں یہ لفظ کسی فعل کی حرمت یا وجوب کے لئے نہیں ہوتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کو تابیر سے نہی قطعی کرنا شروع ہی سے مقصود نہ تھا (ورنہ اسی کے لئے وہ الفاظ ہوتے جو سونے اور حریر کی بارہ میں ابھی ہم نے نقل کئے اُحِرّم لباس الحریر والذھب علی

ذکو دامنتی صرف بطور مشورہ فرمایا کہ نکرو تو شاید اچھا ہو لیکن اس سے نقصان ہوا تو حضورؐ نے اپنی رائے کو واپس لیا۔ اگر بالفرض باوجود نقصان کے بھی حضورؐ اپنی رائے کو بحال رکھتے تو ثابت ہو جاتا کہ نہی ہی مقصود ہے اور تابیر ناجائز ہوتی۔ ہمارے بھائیوں نے حضورؐ کے حکم کی ایسی تعمیل کی جیسے ایک نوکر نے اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کی تھی آقا نے اس سے بادام منگائے تو اس نے بادام خرید کر توڑ کر مغز سب خود کھالیا اور چھلکے لاکر آقا صاحب کے سامنے رکھدئے۔ پوچھا یہ کیا کہا حضور گٹھلیاں میں نے پھینک دیں اور بادام یہ موجود ہیں۔ آقا نے کہا ارے بے وقوف وہ مغز تھا جو تو نے پھینک دیا وہی کار آمد تھا چھلکے کام نہیں آیا کرتے۔ عرض کیا بہت اچھا حضور آئندہ ایسی غلطی نہ ہوگی پھر آقا نے چھوارے منگائے تو اس نے پوست اتار کر خود کھالیا۔ اور گٹھلیاں لاکر سامنے رکھدیں۔ آقا نے کہا یہ کیا عرض کیا حضور کا حکم مجھے یاد تھا میں نے پوست اتار کر پھینک دیا اور مغز حضور کے سامنے لاکر رکھدیا ناظرین فرما دیں کہ اس میں نوکر نے کیا غلطی کی اپنے نزدیک آقا کے حکم ہی کی تعمیل کی۔ ایسی ہی تعمیل آجکل حضورؐ کے حکم کی کیجاتی ہے۔

بلکہ اس سے بھی بڑھکر کہ صریح حکم کے سامنے اس سے معارضہ
کیا جاتا ہے مثلاً حضورؐ فرماتے ہیں من تشبہ بقوم فھو
منھم یعنے "جو کوئی کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے گا - وہ
اسی قوم میں شمار ہوگا" لیکن بے دھڑک ڈاڑھی منڈائی جاتی
ہے اور وضع قطع میں جان جان کر دیگر اقوام کے ساتھ تشبہ کیا
جاتا ہے - اور جب کہا جاتا ہے کہ یہ منع ہے تو حضورؐ کا ارشاد
انتم اعلم باموردنیاکم سنا دیا جاتا ہے جیسے اس
نوکر نے کہدیا کہ حضور ہی نے تو کہا تھا کہ مغز کار آمد ہوتا ہے -
بلکہ یہ اس نوکر کی شرارت سے بڑھکر شرارت ہے کیونکہ اُس کو
آقا نے چھوارں کے متعلق کوئی صریح حکم نہیں کیا تھا اور
یہاں ڈاڑھی کے متعلق صریح حکم موجود ہے احفوا الشوارب
واعفوا اللحی - یعنی "موچھوں کو خوب کترو اور ڈاڑھی کو چھوڑو"
اسکے مقابلہ میں انتم اعلم باموردنیاکم کو پیش کرنا
ایسا ہے جیسے اس نوکر سے آقا نے بالتصریح کہا ہو کہ دیکھو
چھواروں میں ایسا نہ کرنا کہ پوست پھینک دے اور گٹھلی
لے آئے پھر باوجود اس تصریح کے وہ یہی حرکت کرے اور کہے
کہ آپ نے پہلے کیوں کہا تھا کہ مغز ہی کار آمد ہوتا ہے میں اسکی

تعمیل کرونگا یہ آقا پر اعتراض کرنا اور اسکو بے وقوف بنانا ہے۔
حضرت مخاطبین غور فرماویں کہ کہاں تک نوبت پہنچتی ہے صحابہ نے
اپنے کانوں سے انتم اعلم باموردنیاکم سنا مگر کسی نے
کبھی اس سے یہ کام نہیں لیا اور نہ بعد میں کسی اہل علم ہی نے یہ کام
لیا۔ اس ہماری تقریر سے اچھی طرح ذہن نشین ہو گیا ہو گا کہ حضرت
مصنف مدظلہ کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ "حدیث تابیر میں تو یہ قید
ہے کہ بطور رائے و مشورہ فرمایا جاوے"۔ یہ قید حضرت مصنف
کی یا علماء سابقین کی اختراع کردہ نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
ہی کی دیگر احادیث سے ماخوذ ہے جیسا کہ ہم نے شرح بیان کر دیا۔
جب[ع] یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث انتم اعلم باموردنیاکم
میں یہ قید ملحوظ ہے کہ یہ ان امور میں ہے جن میں کوئی ارشاد
حضورؐ کا بطور رائے و مشورہ کے ہو نہ ان امور میں جن میں حکم
بطور امر دیا جاوے تو اب ہم بہت سہل عنوان سے طریق
حق اور راہ صواب بتاتے ہیں سمجھ لیجئے کہ دنیا اور دین دو چیزیں
ہیں جس کام کے متعلق حدیث انتم اعلم باموردنیاکم
کو پیش کیا جاوے اس کا فیصلہ کیسے ہو کہ یہ کام دنیا کا ہے یا

[ع] اس سے اوپر کی تقریر میں گویا جواب الزامی تھا اب جواب تحقیقی اور حل شبہ
بطریق دیگر کیا جاتا ہے ۱۲ منہ

دین کا۔ کونسا معیار ہے۔ جس سے دونوں میں امتیاز ہو سکے
اور یہ ظاہر ہے کہ معیار ایسا ہونا چاہئیے کہ جملہ انتم اعلم
بامور دنیاکم کے متکلم جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی
تسلیم ہو کہیں کسی حکم شرعی کی مخالفت لازم نہ آوے کیونکہ اس
معیار کی تلاش حضورؐ ہی کے حکم کی تعمیل کے لئے ہو رہی ہے اور
اگر ایسا معیار ہوا کہ کہیں اسکو حضورؐ ہی کے کسی حکم سے تصادم ہوا
تو وہ تاویل القول بمالا یرضےٰ بہ القائل ہوگا اور اسپر اُس نوکر والی
مثال صادق آئے گی جس نے تعمیل حکم آقا چھواروں کی گٹھلیاں
لاکر سامنے رکھ دیں جو اوپر مذکور ہو چکی اسکے لئے سمجھئے کہ انسان کی
تمام ضروریات جو شامل ہیں معاش و معاد سب کو وہ پانچ قسموں
میں منحصر ہیں عقائد یعنی مذہبی خیالات۔ اعمال یعنی عبادات۔
معاشرات۔ معاملات۔ ان دونوں کو آجکل تمدن کہا جاتا ہے
اخلاق یعنے ملکات قلبیہ صبر شکر اخلاص وغیرہ۔ چونکہ مخاطب
ہمارے غیر مسلم نہیں ہیں بلکہ اپنے منہ سے مسلم ہونے کا اقرار
کرتے ہیں اس وجہ سے ہم یقین رکھتے ہیں کہ قسم اول یعنی عقائد کو
تو وہ بھی دین کہیں گے۔ اور عبادات کے متعلق بھی ہم ان کی
زبانوں سے سنتے ہیں کہ دین ہیں اسی بناپر تو کہتے ہیں کہ علماء ہم کو

عبادت سکھاویں اسمیں ہم دخل نہ دیں گے۔ اور اخلاق کے متعلق وہ زیادہ طول کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اخلاق کو منحصر کر دیا ہے نرم بولنے یار دوستوں کے سامنے سگرٹ سوڈا۔ لیمن۔ توس۔ مکھن۔ پیش کر دینے ہیں۔ غرض قسم پنجم کو خارج از بحث سمجھنا چاہیئے۔ اب دو قسمیں باقی رہیں معاشرات یعنے رہنے سہنے کے طریقے اور معاملات یعنے لین دین ان ہی دونوں میں بحث ہو سکتی ہے کہ دین کا کام کونسا ہے اور دنیا کا کونسا۔ اِس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ سب دین کے کام ہیں یا یہ کہ سب دنیا کے کام ہیں یا ان میں بعض کام دنیا کے ہیں اور بعض دین کے۔ صورت اول تو کسی طرح قابل تسلیم نہیں مخاطبین بھی اسکو تسلیم نہیں کرتے اور حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تابیر دنیا کا کام ہے اور تابیر منجملہ معاشرات ہے تو بعض معاشرات کو شریعت نے امر دنیاوی مان لیا۔ اور صورت دوم بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ بہت سے معاشرات اور معاملات میں شریعت نے ایسا دخل دیا ہے کہ اسکی مخالفت پر بڑی بڑی تعزیریں مقرر فرمائی ہیں اور آخرت کی وعیدیں بیان کی ہیں۔ مثلاً زنا پر رجم یعنی سنگسار

کرنا۔ سودی معاملہ میں لینے والے دینے والے دونوں گواہوں اور لکھنے والے پر لعنت فرمائی اور خاتمہ بخیر نہ ہونے کی وعید اور قیامت میں سخت عذاب کی خبر دی ہے۔ اور ہمارے مخاطبین بھی کسی طرح ثابت نہیں کر سکتے کہ معاشرات و معاملات سب کے سب دنیا ہی کے کام ہیں تو لامحالہ صورت سوم قابل تسلیم رہی وہ یہ کہ بعض معاشرات و معاملات داخلِ دین ہیں۔ اور بعض داخل دنیا۔ اب ہم وہ معیار پوچھتے ہیں جس سے پہچان سکیں کہ انہیں کونسا کام دین کا ہے اور کونسا دنیا کا تاکہ دنیا کے کام کو انتم اعلم بامور دنیاکم میں داخل کر سکیں غالباً آپ معیار یہ تجویز کریں گے کہ جس کام سے ہم کو آرام ملے اور جسمانی محنت و مشقت کم ہو یا وہ کام جس سے روپیہ پیسہ بڑھے کیونکہ ہر قسم کی کاربراری اور عزت آبرو روپیہ پیسہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس قسم کے کام دنیا کے کام ہیں۔ شریعت اِس میں آزادی دیتی ہے جو طریقے ان کے متعلق ہماری سمجھ میں آویں اختیار کریں۔ ہم کہتے ہیں یہ غلط ہے اگر شریعت اسکو تسلیم کرتی تو پانچ وقت کی نماز فرض نہ کرتی خصوصاً فجر کی اور عصر کی کیونکہ فجر کا وقت سونے اور آرام کا ہے اور عصر کا وقت

کاروبار بازار کا ہے شریعت نے اسی کی تاکید زیادہ کی ہے حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطےٰ - یعنی "پابندی کرو نمازوں کی اور نماز عصر کی" اور نماز کے ترک پر کیسی کیسی وعیدیں سنائی ہیں - اور سود کو حرام نہ کرتی کیونکہ مال کے بڑھنے کا ذریعہ ہے - اس سے زیادہ کیا کہا جا سکتا ہے کہ حفاظت جان اور اعزا و اقارب و احباب کے پاس بود و باش رکھنا - تو کم سے کم عقل والا بھی کہہ سکتا ہے کہ دنیا کی کام ہیں مگر ان کے متعلق آیت سنیئے ولو انا کتبنا علیھم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منھم ولو انھم فعلوا ما یوعظون بہ لکان خیرا لھم یعنے "اگر ہم فرض کر دیتے ان پر کہ خودکشی کر دیا وطنوں سے نکل جاؤ تو نہ کرتے اسکو مگر تھوڑے سے آدمی ان میں سے اور اگر وہ کرتے اسی کے موافق جیسا کہ ان کو بتایا جاتا تو البتہ ہوتا اچھا انکے لئے" - دیکھئے جلاوطنی اور قتل نفس سے معاشرت اور معاملات سب کا خاتمہ ہو جاتا - مگر اسی کو بہتر فرمایا تو آپ کا تجویز کردہ معیار صحیح نہ رہا - ہم دعوے کے ساتھ کہتے ہیں کہ آپ کے ذہن میں کوئی معیار نہیں ہے جس سے دنیا اور دین کے کاموں میں امتیاز کر کے دنیا کے کاموں کو جملہ انتم اعلم بامور دنیاکم میں داخل کریں اور اپنی تجویزوں پر عمل کریں اور کسی شرعی مواخذہ میں نہ آئیں بلکہ یہ صرف حیلۂ نفس ہے کہ جب کوئی کام حظ نفس کا ہوتا ہے تو اسوقت اس جملہ کی آڑ پکڑ لیجاتی ہے اور دل کو سمجھا لیا جاتا ہے

کہ ہم نے کوئی گناہ نہیں کیا حقیقت اسکی قلت مبالاۃ بالدین یعنی دین کیطرف سے لاپروائی ہے یہی وجہ ہو کہ اسی آڑ میں امور دنیا سے تجاوز کر کے ان امور تک بھی نوبت آجاتی ہی جو یقیناً امور دین ہیں یعنے عبادات۔ حضرت نے ایک تعلیم یافتہ معزز شخص کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے مگر اس بُری طرح سے کہ نہ رکوع صحیح تھا نہ سجود اور حسب قواعد فقہیہ وہ نماز بالکل بیکار تھی میں نے عرض کیا کہ جب آپ نماز کے پابند ہیں اور اپنے راحت و آرام کو خراب کر کے اور بہت سے کاموں میں حرج کر کے نماز ادا کرتے ہیں تو نماز ایسی تو ہونی چاہیے کہ فرض ادا ہو جاوے یہ نماز تو بالکل بیکار ہے دنیا کا حرج بھی ہوا اور نماز کے ترک کا مواخذہ بھی رہا۔ تو فرمایا کہ میں نماز اسواسطے پڑھ لیتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کی ریاضت ہی جس سے غذا ہضم ہوتی ہی اور کسر ریاح ہو جاتا ہے اور فضلات دفع ہو جاتے ہیں اس کا اندازہ میں خود کر سکتا ہوں کہ مجھے کتنی ریاضت کی ضرورت ہی دن رات میں پانچ دفعہ اتنی حرکت بھی میرے واسطے کافی ہے مطلب یہ کہ ریاضت دنیا کا کام ہی اور اسکو ہم خوب جانتے ہیں گویا انتم اعلم بامور دنیاکم پر عمل ہے۔ علی ہذا سینکڑوں بیہودگیاں ہیں جو اسی جملہ کی آڑ میں بجاتی ہیں۔ سود اسی کی آڑ میں لیا جاتا ہے۔ روزوں کو اسی کی آڑ میں چھوڑا جاتا ہے۔ غرض عجیب طوفان بے تمیزی ہے جس کام کو دل چاہا کر لیا اور

اس جملہ کی آڑ پکڑلی - رندکے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی - اگر دین
کی پرواہوتی تو اس معیار میں غور کرتے جس سے دنیا اور دین کے کاموں
میں امتیاز ہوسکتا - اگر خود سمجھ میں نہ آتا تو کسی سے پوچھتے - غرض کوئی
صحیح معیار آپ نہیں بتا سکتے - آیئے ہم معیار صحیح بتاتے ہیں جسکو عقل سلیم
بھی تسلیم کرے اور شریعت بھی اور کسی نص شرعی سے تصادم نہو - اسکے
لیئے مختصر اور سہل اور واضح سبیل یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جاوے کہ دین
کیا چیز ہے کیونکہ دین اور دنیا میں رات اور دن کیسی نسبت ہے اور مشہور
مقولہ ہے وبضدھا تتبین الاشیاء یعنے چیزیں اپنی ضد سے پہچانی
جاتی ہیں جب کسی کو یہ بتانا ہو کہ رات کیا چیز ہے تو یہ کافی ہے کہ دن کی
ماہیت اسکو سمجھا دیجاوے کہ دن وہ وقت ہے جس میں آفتاب نکلا
ہوا ہو اس سے وہ رات کی ماہیت بھی سمجھ جاویگا کہ رات وہ وقت
ہے جسمیں آفتاب نکلا ہوا نہو - دین کی ماہیت بہت مشہور ہے تمام
مسلمان جانتے ہیں بلکہ دنیا بھر کو معلوم ہے کیونکہ دین کا ترجمہ ہے مذہب
یا دھرم اور ہر شخص کوئی نہ کوئی مذہب رکھتا ہے اور ہر شخص یہ بھی جانتا
ہے کہ مذہب ان طریقوں کا نام ہے جو مذہبی پیشواؤں کے بتانے سے
معلوم ہوتے ہیں اور مذہبی پیشوا اسکو کہا جاتا ہے جسکی نسبت خیال
ہوتا ہے کہ اسکو خدائے تعالےٰ سے ایسا تعلق ہے جو دوسروں کو نہیں ہے

اسی وجہ سے خدائے تعالٰے نے اسکو وہ طریقے بذریعہ الہام بتائے ہیں۔
حاصل یہ ہوا کہ مذہب وہ طریقے ہیں جو خدائے تعالٰے کے بتائے ہوئے
ہیں۔ اور مختصر یہ کہ دین احکام الٰہی کا نام ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ
احکام الٰہی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے ساتھ امر متعلق ہو یعنے
انکے کرنے اور بجالانے کا حکم ہو اور ایک وہ جن کے ساتھ نہی متعلق ہو یعنی
ان کے کرنے کی ممانعت ہو۔ تو امور دین یعنے دین کے کام وہ ہوئے
جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود ہو۔ اب
امور دنیا کی ماہیت کھلی آنکھوں نظر آتی ہے کہ امور دنیا یعنی دنیا کے کام
وہ ہیں جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود نہو۔
اسی کا ترجمہ اِس لفظ سے کیا جاتا ہے (جس میں کوئی نص شرعی نہو) بلا
واسطہ یا بواسطہ اور نص شرعی نہونے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ یا تو
شریعت میں اس کام کے متعلق امر و نہی سے سکوت محض ہو تو کہہ سکینگے
کہ یہ کام دین کا نہیں بلکہ دنیا کا ہے یا نص موجود ہو کہ یہ کام دنیا کا ہے
کہ یہ غایت درجہ کھلی ہوئی بات ہے کہ خود شریعت بتاتی ہے کہ یہ کام
دین کا نہیں ہے۔

الغرض اصلی معیار صحیح یہ ٹھہرا کہ جس کام کے متعلق معلوم کرنا ہو کہ یہ کام
دین کا ہے یا دنیا کا تو یہ دیکھ لیا جاوے کہ اِس کے متعلق کوئی نص شرعی

بطور امر یا بطور نہی موجود ہے یا نہیں اگر موجود ہی تو وہ امر دین ہی اور موجود نہیں ہے (خواہ سکوت ہے یا تصریح ہو اسکے دنیا ہونے کی) تو وہ امر دنیا ہے۔ پس اس معیار کو پیش نظر رکھئے اور جس کام کے متعلق چاہو فیصلہ کر لیجئے اگر وہ امور دنیا میں سے ہے تو آپ اسکے بارہ میں از روئے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم آزاد محض ہیں جو طریقہ بھی چاہے اختیار کیجئے۔ اور اگر وہ امور دین میں سے ہی تو اسکو اس حدیث میں ٹھونسنا زبردستی اور تاویل القول بمالا یرضی بہ القائل اور ایجاد فی الشریعۃ اور ترمیم دین اور تحریف ہے جس کا جمع ہونا اسلام کے ساتھ اجتماع ضدین اور محال ہے۔ بہت سے معاشرات اور بہت سے معاملات کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہیں اسواسطے وہ امور دنیا میں شمار نہیں کیے جا سکتے جیسے داڑھی منڈانا یا کتروانا یا ٹخنوں سے نیچے پاجامہ پہننا اور سود اور قمار اور تمام عقود باطلہ ان کو حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم میں داخل کرنا جہل مرکب ہے اور بہت سوں کے متعلق کوئی نص شرعی نہیں ہے اس واسطے وہ امور دنیا میں شمار ہو سکتے ہیں جیسے ریل میں یا ہوائی جہاز میں سفر کرنا یا صنعت و حرفت کے متعلق ایجادات یہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم میں داخل ہیں اور ان کے

اور تقریب فہم کیلئے اسکی عقلی نظیر یہ ہی کہ حکام ملک کو ہم دیکھتے ہیں کہ قوانین
میں ہمارے معاملات باہمی میں بھی دست اندازی کرتے ہیں تو کیا حاکم
حقیقی کو اسکا حق نہیں اور اسی چوتھی غلطی پر ایک پانچویں غلطی متفرع ہوتی
ہے کہ احکام شرعیہ کو جو متعلق معاملات کے ہیں ہر زمانہ میں قابل تبدیل
سمجھا جاتا ہے سو اگر یہ احکام مقصود نہ ہوتے جیسا کہ چوتھی غلطی کا
حاصل ہے سو واقع میں اسکا قائل ہونا مضائقہ نہ تھا اور جبکہ مقصود
ہونا انکا بھی ثابت ہی جیسا کہ غلطی رابع کے رفع میں ثابت ہوا تو
اب اس کے قائل ہونے کی گنجائش نہیں ہے

متعلق شریعت نے آزادی دی ہے اور ترقی کا میدان کھلا
ہوا ہے یہاں سے شریعت کے اس زریں اصول کی قدر
معلوم ہو سکتی ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جس کا ثبوت
اس آیت سے ہے هو الذی خلق لکم ما
فی الارض جمیعاً ۔ اس طریق کا حاصل یہ ہے
کہ نہ آپ آزاد محض ہیں نہ مقید محض اسی کو طریق وسط
کہتے ہیں اسی کے متعلق فرمایا گیا ہے و
کذلک جعلناکم امۃ وسطا
یعنے ''ہم نے تم کو امت میانہ رو بنایا ہے'' اور

یہی "طریق موافق فطرت ہے" انسان دنیا میں نہ آزاد محض ہوکر رہ سکتا ہے نہ مقید محض ہوکر۔ اگر بچہ کو آزاد محض کرکے پرورش کیا جاوے تو وہ حیوانوں اور درندوں سے بدتر ہوگا اور اگر مقید محض کر دیا جائے مثلاً ایک مکان میں بند کرکے پرورش کیا جائے تب بھی محض جاہل اور بے ہنر ہوگا۔ بدون کچھ آزادی اور کچھ تقیید کے کوئی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ ایسی موٹی بات ہے کہ دنیا بھر اسکو مانتی ہے۔ حکام ملک رعایا کی بہی خواہی اور ترقی دنیا کے مدعی ہیں دیکھئے ان کو رعایا پر کتنے قیود لگانے کی ضرورت پڑتی ہے ہمارے اپنے معاملات میں بھی ہم کو آزاد نہیں چھوڑتے اور اسکو کہا جاتا ہے کہ ترقی کا اصل الاصول ہے اسیطرح سمجھ لیا جاوے کہ شریعت کی نظر ان سے بھی وسیع ہے حکام وقت اگر ایک زمانہ کے لیے قانون بناتے ہیں تو شریعت نے مختلف زمانوں کے لیے قیامت تک کے واسطے قانون بنایا ہے اسمیں کہیں صورۃً تنگی اور تقیید معلوم ہوتا ہے مگر در حقیقت ہر زمانہ کے لئے ترقی کا اصل الاصول ہے۔ اول تو حاکم حقیقی یعنے حق تعالیٰ کو بلا وجہ بحق الوہیت و مالکیت و خالقیت ہماری اموال میں بلکہ جانوں میں بھی ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ پھر ہم دعوے کے ساتھ کہتے ہیں کہ قوانین شرعیہ کو

وہا یہ شبہ عظیمہ کہ زمانہ کے بدلنے سے جب مصلحتیں بدلتی ہیں اور
اسی بنا پر شرائع میں نسخ و تبدل ہوتا آیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے
کہ حضرت عیسےٰ علیہ السّلام سے حضور سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم تک کل
چھ سو سال کا فصل ہے اس مدّت میں تو مصالح مقتضیہ تبدل کے
احکام بدل گئے اور آپ سے اسوقت تک اس مدت کی مضاعف
مدت سے بھی زائد گذر گئی اور اتبک وہ مصالح نہ بدلے
اس کا حل یہ ہے کہ اگر واضع قانون حکیم کامل و عالم
الغیب ہو تو ممکن ہے کہ جب وہ چاہے ایسے قوانین بنادے

جس قسم کے قوانین سے ملا کر دیکھو تو وہ نسبت ہوگی جو خطا اور صواب میں
ہے یا حق و باطل میں یا غلط اور صحیح میں یا مردہ و زندہ میں قیود شرعیہ
سراسر حق بجانب اور موافق فطرت اور قابل تسلیم ہیں ہاں فطرت کا سلیم
ہونا شرط ہے ۔ غرض یہ خیال بالکل بے اصل ہے کہ نبوت کے احکام
صرف امور معادیہ کے متعلق ہو سکتے ہیں اور امور دنیا سے ان کو کچھ
تعلق نہیں اور امیر حدیث تابیر سے استدلال جہالت ہی جیسا کہ مفصل
بیان کیا گیا حق تعالےٰ کو اختیار ہے کہ ہمارے جس کام میں چاہیں
دخل دیں اور جس قسم کی چاہیں قیود لگائیں ۔ اس سے اس خیال کا بھی
ابطال ہوتا ہے جسکو حضرت مصنف مدظلہم نے پانچویں غلطی فرمایا ہے

جس میں تمام ازمنہ ممتدہ الی یوم القیامۃ کی مصالح کی
رعایتیں ملحوظ ہوں -

وہ یہ کہ بعض احکام شرعیہ ہر زمانہ میں قابل تبدیل ہیں جیسا کہ آجکل علمائے سے کہا جاتا ہے کہ سود کے متعلق مکرر غور کریں زمانۂ سلف میں اموال کم تھے حاجت بھی اموال کی کم تھی اس وقت اموال کے بڑھانے کی ضرورت نہ تھی اب اموال زیادہ ہیں ان کی حفاظت کی ضرورت ہے اور ہر کام میں مال ہی کی حاجت ہے لہذا سود کو جائز کرنا چاہیئے یہ خیال پیدا اسی سے ہوا ہے کہ سمجھ لیا کہ دنیاوی کاموں میں ہم آزاد ہیں تو جیسی جیسی ضرورتیں بدلتی جاویں ان کی تدبیریں بھی بدلی جاسکتی ہیں - اور جبکہ ہمنے ثابت کر دیا کہ حق تعالےٰ کو دنیاوی کاموں میں بھی دخل دینے کا اختیار ہے اور یہ اختیار بحق الوہیت و مالکیت مطلقہ ہے تو جس کام میں دخل دیا ہو اسمیں کسی قسم کی چون وچرا کی گنجایش نہیں نہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا کسی کو حق ہے اور نہ اس کے علل و وجوہ کے اختراع کا ہاں حق تعالےٰ ہی نے اس میں کسی قسم کی گنجایش رکھی ہو یا خود شریعت کی تصریح سے یا کسی قرینہ معتبرہ سے اسکی بنا کسی علت و وجہ پر معلوم ہو جاوے تو اور بات ہے بنا بریں سود کسی زمانہ میں حلال نہیں ہو سکتا - کیونکہ شریعت میں اسکے لئے کوئی قید ہے نہ کسی علت و وجہ پر اسکی بنا ہے جو کچھ قیود

اور علل و وجوہ بیان کیجاتی ہیں سب خود تراشیدہ ہیں۔ علی ہذا زنا۔ سرقہ وغیرہ پر جو حدود شرعیہ مقرر ہیں۔ کبھی تبدیل نہیں کیجا سکتیں ان کو خلاف فطرت اور وحشیانہ سزا کہنا کفر و الحاد ہے۔ اور تجربہ شاہد ہے کہ جس اسلامی سلطنت نے تعزیرات شرعیہ چھوڑ کر دوسری تعزیرات اختیار کیں وہ سلطنت غارت ہو گئی کیونکہ غیرت الٰہی نے اسکو گوارا نہ کیا کہ اسکے مقرر کردہ تعزیرات کی جگہ دوسری تعزیرات سے اس کے نام لیوا کی سلطنت کا قیام رہے غرض ہمارے جس کام میں بھی شریعت نے دخل دیا ہے اپنے اختیار مطلق سے دیا ہے شریعت حق تعالےٰ کے قانون کا نام ہے۔ حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں ہم سے زیادہ ہر کام کی ضرورت اور موقع و محل جانتے ہیں جو کچھ حکم دیا ہے بالقصد اور تعمیل کرانے کے لیے دیا ہے ہم کو بحیثیت بندہ ہونے کے اسکی تعمیل ضروری ہے۔ باوجود ان تصریحات کے جن کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ آزادی کی یا ردوبدل کی اصلاً گنجائش نہیں الا آنکہ شریعت نے ہی گنجائش دی ہو۔

رہا یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں اور اسی بنا پر انبیاء سابقین کے شرائع میں ردوبدل ہوتا آیا ہے حتےٰ کہ جناب عیسےٰ علیہ السلام کی شریعت کے بعض احکام ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں تبدیل ہو گئے تو جبکہ چھ سو برس کے

عرصہ میں اتنی ضرورت تبدیل کی ہوئی تو چودہ سو برس میں کیوں نہو۔
اس کا جواب یہ ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتوں کے بدلنے کی
حقیقت کیا ہے کیا یہ تبدیلیاں ازخود ہوتی ہیں یا کسی کے کرنے سے
ہوتی ہیں اور وہ تبدیلیاں کرنے والا ان تبدیلیوں کو اپنی قدرت
اور ارادہ سے کرتا ہے اور انکی ماہیت اور اسباب وغیرہ کو جانتا
ہے۔ یا نہیں۔ جواب سوا اس کے نہیں کہ زمانہ کے بدلنے سے
ضرورتوں کے بدلنے کی حقیقت یہ ہے کہ صانع عالم ہر زمانہ میں اپنے
طرز عمل میں کچھ تبدیلی کرتا ہے۔ کل یوم ہو فی شان۔ اور یہ ظاہر
بات ہے کہ وہ ان تبدیلیوں کو جانتا بھی ہے کیونکہ بلا علم کے کوئی
تصرف کرنا کیا معنے جو ضرورت نئی پیش آتی ہے وہ اور اس کے اسباب
اسی صانع کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ تو ضرور ہے کہ ان اسباب
کا اور ان اسباب کے اثرات کا اسکو علم ہو۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ۔ یعنی "کیا
وہ نجانے جس نے پیدا کیا" اور یہ تبدیلیاں اسکے ارادہ سے ہی ہوتی ہیں کیونکہ
اگر اس سے بلا ارادہ پیدا ہوتی ہیں تو اسکو خالق بالاختیار کہنا غلط ہوگا۔
سو یہ کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں ہو سکتا کہ صانع عالم جل جلالہ سے
افعال بلا ارادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور جو ضرورتیں ان نئی ضرورتوں
سے پہلے تھیں وہ بھی اسی کے پیدا کرنے اور علم سے ہوئی تھیں۔

اور مابعد میں بھی اسیطرح ہوں گی - غرض ہمیشہ ضرورتیں اسی کی پیدا کرنے اور علم سے ہوتی ہیں اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اسکو ان تبدیلیوں کا علم تبدیلی کے بعد ہوتا ہے کیونکہ فعل سے علم ہمیشہ پہلے ہوتا ہے اس مضمون کو طول دینے کی ضرورت نہیں ہر مسلمان جانتا ہے کہ صانع عالم (حق تعالےٰ) کے پیدا کرنے ہی سے ہر چیز موجود ہوتی ہے اور وہ عالم کل اور قدیر و علیم ہیں اور ان کی تمام صفات قدیم ہیں - ان کی صفات کو بنظر حقیقت دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ وہ اگر چاہیں تو ایسا قانون بنا دیں جو تمام ضروریات سابقہ و موجودہ و آئندہ کو حاوی ہو - یہ ایسی بدیہی بات ہے جس کا انکار کوئی وہ شخص جو صانع عالم کے وجود اور کمالات کا قائل ہو نہیں کر سکتا - کیونکہ جو کوئی صانع کے وجود و کمالات کا قائل ہے وہ اس کے غیر علیم و غیر قدیر اور غیر قدیم بلفظ دیگر جاہل - عاجز مجبور حادث ہونے کا قائل نہیں ہو سکتا - مختصر یہ ہے کہ ایسا قانون بنانا جو قیامت تک کی ضرورتوں کو حاوی ہو قدرت خداوندی سے خارج نہیں اور سمجھنے کی بات ہے کہ خدا تعالےٰ نے ہمیشہ شرائع میں نسخ و تبدیل بذریعہ انبیاء علیہم السلام کے کی ہے عادۃ اللہ ہر کام میں یہی ہے کہ کچھ آدمی اس کام کے لئے مخصوص کرتے ہیں اور دوسروں کو ان کے ذریعہ سے پہونچاتے ہیں اسی طرح

اور اگر واقعات زمانہ کو دیکھ کر شبہ کیا جاوے کہ ہم اسوقت
کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ شریعت پر عمل کرنے سے کارروائی
میں تنگی پیش آتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام اس
زمانہ کے مناسب نہیں ۔ اسکا حل یہ ہے کہ تنگی قانون کا حکم
اسوقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب سب اسپر عامل ہوں اور پھر
کام اٹکنے لگیں سو اسکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا اور اس وقت
جو تنگی پیش آرہی ہے اسکا سبب تو یہ ہے کہ غیر عامل زیادہ ہیں
اور عامل کم ۔ جب ان قلیل عاملوں کو ان کثیر غیر عاملوں سے
سابقہ پڑے گا ضرور معاملات میں کشاکشی ہوگی سو اس تنگی کا
مرجع تو ہمارا طرز معاشرت ہے نہ کہ احکام شریعت جیسے
طبیب مریض کو دس چیزیں کھانے کو بتلاتا ہے مگر اس کے
گاؤں میں ایک بھی نہیں ملتی تو یہ تنگی طب میں نہیں
ہوئی قسمیہ کی تجارت میں ہوئی

دین کے واسطے انبیاء علیہم السلام کو خاص فرمایا اور ان کے ذریعہ سے
دوسروں کو اپنے احکام پہنچائے جب ایک حکم کو منسوخ یا جاری فرمانا
ہوا تو ایک نبی کی زبان پر اسکو منسوخ یا جاری فرمایا ۔ تو جبکہ ہمارے حضور
صلے اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین کیا تو اسکے کھلے ہوئے معنے یہ ہیں کہ اب

تبدیلی قوانین بھی ختم ہو گئی اب قانون ایسا بنا دیا گیا ہے کہ قیامت تک
کے لئے کافی ہو گا چنانچہ صاف فرما دیا الیوم اکملت لکم دینکم واتممت
علیکم نعمتی - یعنے "آج کامل کر دیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو
اور تمام کر دیا تم پر اپنی نعمت کو" چنانچہ قدرت خدا کا مشاہدہ کیجئے کہ علوم
شرعیہ اس زمانہ تک اسقدر محفوظ ومدون ہیں کہ نئے سے نیا اور ٹیڑھے
سے ٹیڑھا واقعہ پیش آئے اسکا حکم شرعی علماء اسلام سے دریافت کیجئے
اسکا جواب ضرور ملیگا اکثر تو وہ جزئی ہی کتاب میں ملیگی ورنہ کلیات
شرعیہ ایسے حاوی ہیں کہ کوئی جزئی اس سے باہر نہیں ہو سکتی کسی نہ
کسی کلی سے اسکا حکم ملجادے گا - اس سے تصدیق ہوتی ہے - اس
بات کی کہ قانون شرعی ایسا ہی ہے کہ اب کسی زمانہ میں اسمیں تبدیلی
کی ضرورت نہیں ہو گی - اسپر یہ شبہ باقی ہے کہ ہم اس زمانہ میں دیکھتے
ہیں کہ بعض وقت قانون شرعی پر عمل کرنے سے تنگی پیش آتی ہے تو
وہ دعوے خلاف واقع ہے مثلاً پھلوں کی بیع پھلوں کے وجود سے پہلے
کرنیکا عام رواج ہے بلکہ بہار کی بیع کئی کئی سال کے لئے کیجاتی ہے اور
یہ شرعاً ممنوع ہے - اب اگر کوئی دیندار آدمی احتیاط کرے اور قانون
شرعی کے موافق پھل آنے سے پہلے بہار نہ خریدے تو نتیجہ یہ ہوتا ہی
کہ دوسرے لوگ لے لیتے ہیں اور یہ دیکھتا رہ جاتا ہے تو اس

حکم میں تنگی ہوئی تو ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ اسکو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ ایسے ہی مسائل ہیں آجکل بہت سے مسلمان اصحاب اپنے علماء سے اسکی فرمائش کرتے ہیں۔ جو مہذب ہیں وہ اس لفظ سے کہتے ہیں کہ علماء کو چاہیئے کہ ان مسائل پر نظر ثانی کریں اور جو زیادہ آزاد ہیں وہ بے محابا کہتے ہیں کہ یہ احکام پرانے زمانہ کے لئے تھے اب زمانہ بدل گیا اب انکو گائے جانا پرانی لکیر کو پیٹنا ہے۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اگر اسی کا نام قانون کی تنگی ہے تو جتنے بھی قانون ہیں جنکو عقلائے نے وضع کیا یا تسلیم کیا ہے سب میں ایسی تنگی پیش آتی ہے مثلاً قانون مسلمۂ جملہ عقلاء ہے کہ کسیکا مال بلا تراضی چوری سے یا کسی اور طرح سے لینا جائز نہیں اب فرض کیجیئے کہ ایک شخص بیمار ہوگیا اور اس حالت میں کما نہیں سکتا ہاں یہ ممکن ہے کہ جبراً کسیکا مال لے لے اور اپنا کام نکال لے تو اس صورت میں یہ قانون اسپر عائد کرنا اسکو تنگی میں ڈالتا ہے تو کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ قانون تنگ ہے اور اسکو بدلنا چاہیئے۔ یا مثلاً قانون مسلمۂ عقلاً ہے کہ قتل نفس جائز نہیں اب فرض کیجئے کہ ایک شخص کے بہت سے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ اور وہ شخص کسی وجہ سے کمانے سے معذور ہوگیا اور کوئی صورت ان بچوں کے پرورش کی نہیں رہی تو اسوقت یہ ان کے بھوکے تڑپنے کو دیکھ نہیں سکتا اس سے اسکو اسمیں سہولت

معلوم ہوتی ہے کہ سب کو ایک دم قتل کر دے کیونکہ یہ جو کچھ تکلیف ہوگی خواہ کیسی ہی شدید ہو چند منٹ کی ہوگی اور وہ تکلیف نہ معلوم کتنی مدت تک کی ہوگی تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس صورت میں عقلاء کی رائے اس قانون کی نسبت کیا ہے کیا اسکو تنگ اور قابل تبدیل و ترمیم کہیں گے اگر ایسا ہے تو کوئی بھی قانون عام نہیں بنایا جا سکتا اور کسی قانون کو بھی نہیں کہہ سکتے کہ تنگ نہیں ہے ۔ تو اگر صورت موجودہ مذکورہ میں پھلوں کی بیع میں یہ تنگی پیش آتی ہے کہ جہلا قبل از وجود خرید لیتے ہیں اور حقیقت شناس اور دیندار محروم رہ جاتے ہیں تو اس سے ایسے قانون کو جو بالکل عقلی اور با اصول ہے تنگ کیسے کہہ سکتے ہیں ۔ اگر ایسے اتفاقیات سے

لہ کیونکہ معدوم کی بیع کوئی معنی نہیں رکھتی یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے کہ ایک مکان جو ابسے سو برس کے بعد بنے گا اسکی ہم نے فلاں شخص کے ان ورثا سے جو اس وقت موجود ہوں گے بیع کی کہ یہ محض بازیچۂ اطفال ہے شریعت کی شان ان لغویات سے بالاتر ہے جیسے آج کل ننانوے سال کے ٹھیکے ہوتے ہیں کہ اتنے عرصہ میں نہ معلوم کتنی پشتیں بدل جائیں گی نہ عاقدین رہیں گے نہ معقود علیہ کے رہنے کا اطمنان اس موقع پر شریعت کے زرین اصول کی عقلاء قدر کرینگے کہ احد المتعاقدین کی موت سے عقد ختم ہو جاتا ہے اگر وہ شئے میراث کے قابل ہے تو میراث جاری ہوگی ۔

عقلیات کو چھوڑ دیا جاوے تو کوئی معیار ہی صحیح اور غلط کا نہ رہے گا ہر چور اور ڈاکو کہہ سکتا ہے کہ قوانین میں ہم کو بہت تنگی ہوتی ہے لہذا یہ صحیح نہیں ہیں ان کو گاڑے جانا لکیر کو پیٹنا ہے جیسا موقع ہو ویسا کرنا چاہیے نظر حقیقت بیں سے دیکھا جاوے تو جو تنگی کہ قوانین شرعی پہ عمل کرنے سے پیش آرہی ہے اسکی وجہ یہ نہیں ہے کہ قوانین تنگ ہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ سب لوگ اسپر عامل نہیں ہیں اگر سب ملکر ان پہ عمل کریں (خواہ بزور سلطنت یا باتفاق باہمی) تو حاشا وکلا جو ذرا بھی تنگی پیش آوے بلکہ بجائے تنگی کے بہت سے برکات کے موجب ہوں - مثلاً اگر پھلوں کی قبل از وجود بیع بند ہو جاوے اور کوئی بھی اسکو نہ کرے تو کیا تنگی پیش آسکتی ہے وہی خریدار بعد از وجود خرید لیں جسکی دسترس ہو اور جس کی قسمت میں ہو اسکو ملجاوے - جیسا کہ قبل از وجود اثمار بھی تو یہی ہوتا ہے کہ چند خریداروں میں سے ایک ہی کو ملتا ہے - اور بیع بعد از وجود میں برکات یہ ہیں کہ جب مال موجود ہے اور نظر کے سامنے ہے تو دام اچھے اٹھتے ہیں یہ بائع کا نفع ہے اور خریدار کا نفع یہ ہے کہ جو دام خرچ کئے ہیں اسکا مال اسکے ہاتھ میں ہے جس نفع کے خیال سے اس نے دام خرچ کئے اسکی پوری امید ہے بخلاف بیع باطل کے کہ خریدار بخوف نقصان کے دام بہت کم لگاتا ہے اور خود اسکو ان داموں کے

اٹھنے کا بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ اور بیع باطل کا خلاف عقل ہونا الگ رہا۔
ہم نے ان لوگوں سے پوچھا جو ہمیشہ بیع باطل کرتے ہیں کہ نفع متعاقدین کا
بیع باطل میں ہے یا بیع صحیح میں۔ انہوں نے اقرار کیا کہ نفع ہر دو فریق
کا بیع صحیح ہی میں ہے مگر رواج بیع باطل کا ہو گیا ہے اور بے صبری مجبور
کرتی ہے ہم جب بہار کئی کئی سال کے لیے لیتے ہیں تو یہ سمجھکر لیتے ہیں
کہ جسقدر تخمینہ ہے اس سے آدھا بھی پھل نہیں آئے گا اتنے ہی دام
لگاتے ہیں یہ تو بائع کا نقصان ہے۔ اور بعض دفعہ پھل بالکل بھی نہیں
آتا تو جو دام بھی ہم نے لگائے وہ بھی ضائع جاتے ہیں۔ غرض جوا کھیلتے
ہیں تقدیر سے کبھی نفع بھی ہو جاتا ہے ناظرین غور کریں کسقدر صحیح بات
ہے جو اسکو قمار کہتے ہیں اسکی حقیقت یہی ہے کہ مال ایسی چیز کے
واسطے خرچ کیا جاوے جو خطرہ کی حالت میں ہو مثلاً ایک شخص نے کہا
آج پانی برسے گا دوسرے کہا نہیں برسے گا۔ اسپر دس روپیہ کی
ہار جیت مقرر ہو گئی یا جیسے آجکل سٹہ کھیلا جاتا ہے کہ یہ نمبر نکلا تو روپیہ
فلاں کا اور وہ نکلا تو فلاں کا۔ اکثر عقود باطلہ ممنوعہ فی الشرع ایسے
ہی ہیں یہ شریعت کا تلطف ہے کہ مسلمانوں کو ایسی بے عقلیوں سے
بچایا ہے اسکی قدر کرنی چاہیے۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جو کوئی پھلوں کی بیع قبل از وجود کو جائز

اور کہیں تنگی واقعی نہیں ہوتی - محض اپنے
ذاتی ضرر سے تنگی کا شبہ ہو جاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر مصلحت
عامہ کی رعایت سے کون قانون ہے کہ جس میں نہیں ہے

کہے اسکو چاہیئے کہ جوے کو بھی جائز کہے - حالانکہ جوئے کو جملہ عقلاً
اور جملہ مذاہب منع کرتے ہیں - اگر بیع باطل کو منع کرنے میں تنگی ہے
تو جوے کی ممانعت میں بھی تنگی ہے جس سے کوئی اہل عقل اور کوئی
مذہب بری نہیں فما ھو جوابکم فھو جوابنا - غرض قوانین شرعی
بالکل حق اور مطابق فطرت وعقل ہیں اور ان میں تنگی نہیں ہے[1] اور
جہاں تنگی معلوم ہوتی ہے اسکی وجہ سب کا ان پر عمل نہ کرنا ہے - جسکی
مثال حضرت مصنف مدظلہ نے یہ دی ہے کہ ایک گاؤں میں کسی طبیب نے
مریض کے لیئے نسخہ لکھا اور دس چیزیں کھانے کے لیئے بتا دیں مگر
اتفاق سے اس گاؤں میں ان میں سے ایک چیز بھی نہیں ملی تو کوئی اہل
عقل اسکو طب کی تنگی نہیں کہیگا بلکہ اس گاؤں کی تجارت کی تنگی

[1] اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک مستقل وعظ ہے جس کا نام نفی الحرج
ہے جسکے شروع ہونے پر سامعین نے کہا تھا کہ بہت بڑا دعوی کیا گیا ہے دکہ احکام
شرعی میں تنگی نہیں ہے) حضرت والا نے اسکی جملہ مالہ وما علیہ کو اس شرح وبسط سے بیان
فرمایا کہ سامعین بیساختہ کہ اٹھے کہ واقعی اس دعوے کو ثابت کر دیا - وہ وعظ چھپ
چکا ہے ۱۲ منہ

کہیگا۔ مریض کو چاہیئے کہ شہر میں چلا جاوے جہاں کے لوگ ان چیزونکو
کھانے کے عادی ہوں وہاں وہ سب چیزیں ملیں گی اب تنگی کا خیال
بھی نہ آئیگا یہ تنگی کاہے سے رفع ہوئی۔ سب اہل شہر کے ان چیزونکو
استعمال کے عادی ہونے سے۔ بنابریں اگر کوئی قوم کی قوم قوانین
شرعی پہ عمل کرے تو ہرگز تنگی پیش نہیں آسکتی بلکہ وہ آسائش کی
زندگی ہوگی جسکی نسبت کہا ہے ؎

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد ؛؛ کسے را با کسے کارے نباشد

تو قوانین شرعیہ کو تنگ کہنا محض کوتاہ نظری اور بے عقلی ہے۔

اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ بعض وقت قانون
شرعی پر عمل کرنے سے کسی شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو وہ تنگدل
ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ شریعت پر عمل کرنا مشکل ہے مثلاً چٹھی رساں
لوگ تنخواہ کے علاوہ لوگوں سے کچھ وصول کر لیتے ہیں یا اور بہت سے
قلیل تنخواہ کے آدمی دیگر رقمیں کما لیتے ہیں جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ
ناجائز ہے تو کہتے ہیں کہ بال بچوں کو ماردیں۔ پیٹ کسطرح بھریں دینداری
بہت مشکل ہے۔ یہ لفظ مرادف ہے اسی کا کہ شریعت تنگ ہے۔ اسکا
جواب یہ ہے کہ قانون مصالح عامہ کی رعایت سے بنایا جاتا ہی یہ ناممکن
ہے کہ یہ مصالح خاصہ سے کہیں اسکا تصادم نہوا اس سے کوئی بھی قانون

خالی نہیں ہو سکتا پھر شریعت ہی کی نسبت تنگی کا خیال کیوں قایم کیا جاتا ہے
خود وہ سرکاری قانون بھی جس کی پابندی نہٹی۔ سانوں اور قلیل تنخواہ
کے ملازموں پر عائد کی جاتی ہے بالائی رقموں کے لینے کو منع کرتا ہے اور
اسکی پروا نہیں کرتا کہ کنبہ کا پیٹ بھرے یا نہ بھرے۔ اگر پوچھا جاوے کہ
ان پر رحم کیوں نہیں کیا جاتا اور اجازت بالائی رقموں کی کیوں نہیں دیجاتی
تو جواب ملتا ہے کہ اسکی اجازت دینے سے ایک طوفان بدتمیزی برپا
ہو جاوے گا۔ اور جس کار منصبی پر ملازمین مقرر ہیں اس میں بہت خلل
پڑ جاوے گا۔ یعنی ایک کنبہ کا پیٹ بھریگا اور سینکڑوں کنبوں کا پیٹ
کٹیگا اسی کا ترجمہ ہے کہ مصلحت عامہ مقدم ہوتی ہے۔ مصلحت خاصہ
پر قانون مصلحت عامہ کی رعایت سے بنایا جاتا ہے۔ جبکہ ایسے قوانین
کو تنگ نہیں کہا جاتا تو شریعت کو تنگ کیوں کیا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ
شریعت میں تنگی نہیں کسی زمانہ میں اگر تنگی محسوس ہوتی ہے تو اس میں
قصور اہل زمانہ کا ہے کہ سب لوگ شریعت پر عامل نہیں۔ اور اگر کسی
شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو یہ تنگی قابل لحاظ نہیں کیونکہ کوئی قانون
اس سے خالی نہیں ہو سکتا مصلحت عامہ اور مصلحت خاصہ میں اکثر تصادم ہوجاتا
ہے۔ اس تقریر سے شریعت کی تنگی کا شبہ بالکل حل ہو گیا اور ثابت
ہو گیا کہ شریعت میں تنگی نہیں طرز معاشرت نے تنگی پیدا کر دی ہے +

اسپر ذرا سا شبہ یہ باقی ہے کہ مان لیا کہ شریعت میں فی نفس الامر
تنگی نہیں ہے۔ آجکل بعض وجوہ عارضہ سے تنگی ہوگئی ہے۔ لیکن جبکہ
وہ وجوہ عارضہ موجود ہیں تو مسلمان تنگی میں ضرور مبتلا ہیں اس حالت
میں ان کو کیا کرنا چاہیئے۔ اسکا جواب ایک نظیر سے بہت آسانی کے ساتھ
سمجھ میں آسکتا ہے وہ یہ کہ یاد ہوگا کہ طاعون کے زمانہ میں یہ حالت
تھی کہ گاؤں کے گاؤں پڑے ہوئے تھے ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی نہ
کوئی پانی دینے والا ابھی نہ تھا جو کوئی بچا ہوا ابھی تھا اسپر بھی کچھ نہ
کچھ اثر ضرور تھا اور کوئی تدبیر کارگر نہ ہوتی تھی مگر اس وقت بھی کسی
بیوقوف سے بیوقوف نے اور عقلمند سے عقلمند نے یہ نہ کہا کہ چونکہ
اب طاعون میں ابتلا عام ہے اور یہ رفع نہیں ہوتا لہذا اسکو مرض
ہی نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ صحت سمجھنا چاہیئے اور بجائے ازالہ کے اسکے پیدا
کرنے اور حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ بلکہ حالت یہ تھی کہ با
وجود ناامیدی کے بھی برابر ازالہ کی تدابیر کیجاتی تھیں طبیب و ڈاکٹر کو
بلاتے تھے مریضوں سے بچتے تھے چھوٹے سے لیکر بڑے تک کوئی
کوتاہی تدابیر میں نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ دیکھتے تھے کہ کامیابی نہیں
ہوتی۔ اس نظیر کو پیش نظر رکھئے اور اس شبہ کا جواب سمجھ لیجئے کہ اول
تو مسلمان دین کے بارہ میں اتنی تنگی میں نہیں ہیں جتنی تنگی میں لوگ طاعون کے

زمانہ میں تھے اور اگر اس تنگی میں بھی ہوں تب بھی ان کو معاصی (ممنوعات شرعیہ) کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جو ابتلاء عام کے زمانہ میں طاعون کے ساتھ کیا تھا کہ معاصی کو طاعون سے بھی زیادہ خطرناک سمجھیں نہ یہ کہ ابتلاء عام دیکھکر معاصی کے خطروں سے بیخوف ہوجاویں بلکہ ان کو طاعات بنانے کی کوشش کریں جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے کہ کوئی سود کی حلت ثابت کرتا ہے کوئی تصویر کو مجسم مورت میں منحصر مان کر کاغذی تصویروں کو مباح کہتا ہے کوئی گانے بجانے کو ضروری سمجھتا ہے وغیرہ وغیرہ بجائے اس کے مسلمانوں کو ان افعال سے جنکو شریعت منع کرتی ہے۔ حتے الامکان بچنا چاہئے اور دوسرے مسلمانوں کو بچانا اور جو کوئی نہ بچے اس سے خود بچنا یعنی اوس سے مقاطعہ کرنا اور ان گناہوں سے بچنے کی تدابیر سوچنا اور کم سے کم اُن کو بُرا سمجھنا چاہئے ہاں اس کے لئے اتحاد اور اجتماعی صورت پیدا کرنے کی ضرورت ہے چونکہ انسان کی طبیعت میں تمدن ہے اس واسطے کوئی کام بلا شرکت دوسرے افراد کے پورا نہیں ہوسکتا اگر مسلمان یکجہتی کے ساتھ ممنوعات شرعی سے بچنے کی کوشش کریں تو خاطر خواہ کامیابی ہوسکتی ہے کیونکہ ممنوعاتعہ شرعی جو بالاتفاق حرام ہیں بہت تھوڑے سے ہیں اور وہ ایسے صحیح اور مطابق

عہ وما ہو مختلف فیہ یتوسع فیہ الفتوی لعموم البلوی ۱۲ منہ

عقل و فطرت ہیں کہ دوسرے لوگ بھی ان سے بچنے والے کی مخالفت
نہیں کرسکتے بلکہ ساتھ دینے کو تیار ہوں گے مثلاً رشوت لینا کہ قلیل
تنخواہ کے ملازمین مجبوری ظاہر کرتے ہیں کہ اگر ہم بالائی رقم نہ لیں تو گذر
کیسے ہو۔ اگر مسلمان سب کے سب اس سے احتیاط کریں اور بڑے لوگ
چھوٹوں کا ساتھ دیں اور حکام کو یقین ہو جاوے کہ یہ رشوت کو گناہ اور
بُرا سمجھتے ہیں تو ضرور اس کا اثر ہو اور تنخواہ میں بقدر ضرورت اضافہ ہو
جاوے لیکن حکام کو معلوم ہے کہ تنخواہ میں کتنا بھی اضافہ کردیا جاوے
مگر یہ رقم ناجائز سے ہاتھ نہیں روکینگے تو ان کو کیا ضرورت ہے کہ تنخواہ
میں اضافہ کریں اور بڑے آدمی اپنی عیش و عشرت میں مست ہیں چھوٹوں کی
خبر نہیں اگر خود بھی امداد نکریں تو حکام کے کان تک چھوٹوں کے مصائب
کو پہونچا دیں اور کوشش کریں تو کسطرح اثر نہو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اقوام
ایسے امور کی یکجہتی کے ساتھ پابند ہیں جو محض لغو اور خلاف فطرت و
عقل ہیں۔ مگر اسکا اثر یہ ہے کہ دنیا بھر کو ان کا ساتھ دینا پڑتا ہے
مثلاً ہندو چھوت سے بچتے ہیں اور دوسری کسی قوم کے ہاتھ لگی ہوئی
چیزیں نہیں کھاتے تو اس کا اثر یہ ہے کہ دیگر ممالک سے جو اشیاء کھانے
پینے کی بنکر آتی ہیں اُن پر بالتصریح لکھا ہوتا ہے کہ یہ صرف مشین
سے بنائی گئی ہے ہاتھ کسی کا نہیں لگا ہے جب ایسی لغویات میں ساتھ

دنیا پڑتا ہے تو ان کاموں میں جنکو ہر عقل سلیم تسلیم کرتی ہے کبھی ساتھ نہ دینگے۔ پھر یہ کہ حق تعالےٰ کا وعدہ ہے ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجاً و یرزقہ من حیث لا یحتسب یعنی "جو کوئی حق تعالیٰ کا خوف کریگا تو اُس کے لئے کوئی سبیل نکالینگے اور اسکو روزی ایسی راہ سے دینگے جس کا اُسکو گمان بھی نہ ہوگا۔

ہم کو شکایت اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کو دین کی پرواہ نہیں چھوٹوں کو مجبوریاں پیش آتی ہیں بڑے بالکل غافل ہیں ورنہ اگر سب ملکر کوشش کریں تو آشکارا ہوجاوے کہ دین اسلام کسقدر سہل اور وسیع ہے کوئی مذہب اس بات میں اسکا مقابلہ نہیں کرسکتا اُس وقت تصدیق ہوجاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جملہ کی اتیتکم بالملۃ الحنیفیۃ السھلۃ البیضاء یعنی "میں لایا ہوں تمہارے پاس مذہب خالص آسان صاف"۔

غرض اس تنگ زمانہ میں بھی طریقہ حق یہی ہے جو ہم نے بتایا کہ حتی الامکان معاصی سے بچا جاوے اور کم سے کم اُن کو بُرا سمجھا جاوے۔ جب بُرا سمجھا جاوے گا تو ہمیشہ اس سے بچنے کی تدبیریں سوچی جاویں گی۔ آجکل دشواریوں میں اضافہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ بعضے مسائل غلط مشہور ہیں، اور لوگ علماء سے پوچھتے نہیں سُنی

سُنائی باتوں پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اُن سے تنگی ہوتی ہے بس دین سے
بدظن ہو جاتے ہیں مثلاً بعض مسلمان غلّہ کی تجارت نہیں کرتے اسواسطے کہ
مشہور ہے کہ غلہ کی تجارت منع ہے اور اس کا ثبوت اس حدیث سے دیا
جاتا ہے المحتکر ملعون یعنی "غلہ کو روک کر رکھنے والا ملعون ہے" اور تجارت
میں یہی ہوتا ہے کہ فصل میں غلہ خرید کر رکھا جاتا ہے اور اُس کو سال بھر تک
روک روک کر بیچا جاتا ہے اور روکنے پر لعنت آئی ہے علماء نے اسکا
مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ لعنت اُس احتکار (روکنے) پر ہے جس سے
عام ضرر ہو مثلاً کوئی بہت بڑا سوداگر ہے کہ اُس کے روکنے
سے غلہ کا نرخ اتنا تیز ہو جائیگا کہ عام لوگوں کو اس کا تحمل نہ ہوسکیگا
یا کسی اور خاص وجہ سے یہ صورت پیدا ہو گئی ہو کہ عام ضرر
ہونے لگا تو اسوقت میں غلہ کا روکنا جائز نہیں۔ سو فی زمانہ بوجہ ریل اور
تار وغیرہ اسباب ترقی تجارت عام ہونے کے ایسا ہونا عادۃً ناممکن ہے کہ
کسی کے روکنے سے ایسا اثر پڑے تو ایسے موقع کے لئے یہ حکم بھی نہیں ہر
اسکا مطلب بیان فرمانے کے لئے علماء کے پاس دلائل ہیں جو اپنے موقع پر
مذکور ہیں مسلمانوں نے بلا تحقیق غلہ کی تجارت کو چھوڑ دیا پھر اس سے خیال
باندھ لیا کہ شریعت میں تنگی ہے اسی طرح بہت سے مسائل غلط مشہور ہیں
اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک رسالہ "اغلاط العوام" ہے اسکو

دیکھ لینا چاہیے نیز ایک کتاب مسمیٰ "تطہیر الاموال" مصنفہ مولانا نائب صاحب لکھنوی قابل ملاحظہ ہے[عہ] اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں بھی جو لوگ شریعت پر عمل کرتے ہیں ان کو اتنی تنگی پیش نہیں آتی جتنی کا خیال ہے اور جو برکات حق تعالےٰ کی طرف سے ان دینداروں کیواسطے از غیب پیدا ہوتی ہیں وہ الگ رہیں۔ مثلاً ایک سوداگر اسلحہ نہایت دیندار تھے اور حرام وحلال کا بشدت اہتمام رکھتے تھے اور زکوٰۃ باقاعدہ نکالتے تھے ظاہرا ان کا بہت روپیہ نکلتا تھا اور ناجائز معاملات نکرنے کی وجہ سے آمدنی کم ہوتی تھی۔ مگر قدرت خدا کہ جنگ عظیم کے زمانہ میں کارتوسوں کا نرخ بجائے سات روپیہ سینکڑا کے تیس روپے سینکڑا تک چڑھ گیا اُن کے اسٹاک میں نو لاکھ کارتوس تھے ان میں لاکھوں روپے کی بچت ہوئی سچ ہے وما اٰتیتم من ربوا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اٰتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاولٓئک ھم المضعفون ترجمہ جو تم سودی معاملات کرتے ہو تا اموال میں ترقی ہو تو خدائے تعالےٰ کے نزدیک ترقی نہیں ہوتی (یعنی حق تعالےٰ اُس کو ترقی کا ذریعہ نہیں بناتے لہذا یہ سبب غیر مؤثر رہتا ہے) اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو کہ جس سے حق تعالےٰ کی خوشنودی کی نیت ہے (یعنی خالصاً بوجہ اللہ ہو) تو یہ زکوٰۃ دینے والے

عہ البتہ اس میں بعض مسائل قابل تحقیق مکرر ہیں ۱۲

چھٹی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے علل غائیہ اپنی رائے سے تراش کر ان کے وجود و عدم پر احکام کے وجود و عدم کو دائر سمجھتے ہیں اور نتیجہ اسکا یہ ہوتا ہے

بدرجہا زیادہ پانیوالے ہیں" اور سچ ہے مانقصت صدقۃ من مال یعنی خیرات سے کبھی مال نہیں گھٹتا الحاصل یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدلنے چاہئیں اور شرعی احکام میں تنگی ہے مرتفع ہو گیا۔

ایک اور چھٹی غلطی کا بیان

چھٹی غلطی احکام نبوت کے متعلق یہ ہے کہ احکام کی بناء مصلحتوں پر سمجھی جاتی ہے اور ان مصلحتوں سے مراد خود تراشیدہ مصلحتیں ہیں یعنی جو اپنی سمجھ میں آئیں بلکہ جنکو زبردستی اپنے دماغ میں جگہ دی گئی کسی کی تقلید بیجا سے یا خواہش نفسانی سے اس پر مضامین لکھے جاتے ہیں اور لیکچر دیئے جاتے ہیں اور اسکو دین کی بڑی خیر خواہی سمجھا جاتا ہے اور اس کا ثبوت قرآن و حدیث سے اور آثار سلف سے دیا جاتا ہے مثلاً قرآن میں جا بجا آیا ہے وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ۔ وَكَانَ اللّٰہُ عَلِیْماً حَکِیْماً ۔ اور فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ مشہور جملہ ہے یعنی حکیم کا فعل مصلحت سے خالی

کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت
مسموع ہوا کہ انہوں نے وضو کی علت غائیہ تنظیف محض سمجھکر
جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو
نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب اخلاق سمجھکر
اس کے حصول کو مقصود سمجھکر نماز اڑا دی اسی طرح روزہ میں
اور زکوٰۃ میں اور حج میں تصرفات کئے

نہیں ہوتا تو خدا تعالےٰ کا کوئی فعل اور کوئی حکم مصلحت سے خالی نہیں
ہو سکتا یہ ایسی بات ہے کہ عوام و خواص اور جاہل عالم اور بے دین اور
دیندار بلکہ مسلم اور غیر مسلم سب کے نزدیک مسلم ہے سوائے دہریوں کے
کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں نکلے گا جو اسکا مقر نہو اور حدیثوں میں بھی
یہ مضمون اس کثرت سے موجود ہے کہ بیان کا محتاج نہیں - ایک حدیث
میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "میں تمہارے لئے مثل باپ
کے ہوں" ظاہر ہے کہ باپ اولاد کو کبھی ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس
کے لئے مفید نہو - اور اس مضمون پر دلائل عقلیہ تو اس قدر قائم کی جاتی
ہیں کہ اُن کا بیان بہت طول چاہتا ہے خلاصہ اُن کا یہ ہے کہ خدا تعالےٰ
رحیم و کریم ہے بندوں کو تنگ کرنے اور تکلیف دینے سے اسکو کیا
حاصل ہو سکتا ہے اُس نے کچھ احکام نازل ضرور فرمائے ہیں مگر اُن سے

صرف یہ غرض ہے کہ بندے سُست نہ ہو جاویں کاہلی بُری عادت ہے۔
کاہل آدمی کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتا اس کو دور کرنے کے لئے کچھ مشاغل
تجویز فرمائے ہیں جب انکی عادت رہے گی تو چستی و چالاکی پیدا ہوگی اور
ہر قسم کی نگرانی کی عادت ہوگی۔ مثلاً کہ اس کی بدولت صفائی رہتی ہے سویرے
اٹھنے کے وقت کی پابندی کی عادت پڑتی ہے۔ اور مثلاً زکوٰۃ اس سے
سالانہ آمد و خرچ کی نگرانی ہوتی ہے۔ اور مثلاً روزہ سے حفظ صحت اور
اور تنقیہ بدن ہوتا ہے اور حج سے سفر ہائے دور دراز کی عادت پڑتی
ہے ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ آدمی ہر قسم کی ترقی کر سکتا ہے ان مضامین پر
آجکل کے مسلمان لیڈر بڑی بڑی تقریریں اور تحریریں کرتے ہیں اور سمجھتے
ہیں کہ ہم نے حقیقت اسلام کی سمجھ لی اور ہم بڑے پکے مسلمان ہیں۔ عوام
ان تقریروں اور تحریروں سے بڑے متاثر ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ
پرانے طریق کے علماء اسلام پر ان کو ترجیح دیتے ہیں۔ ظاہرا یہ تقریریں
اور تحریریں بہت خوش کن ہوتی ہیں مگر نظر حقیقت سے دیکھئے تو ان میں دھوکہ
ثابت ہوگا وہ یہ کہ ان مصالح کو احکام کے لئے علل غائیہ سمجھا۔ علت غائی
اور چیز ہے۔ اور مصلحت اور چیز یہ دونوں لفظ عربی ہیں اور بکثرت بولے
جاتے ہیں مگر ہمارے مخاطبین کو عربی سے اتنا بُعد ہو گیا ہے کہ ایسے الفاظ کے ترجمہ
سے بھی کم اصحاب واقف ملتے ہیں لہذا مناسب ہے کہ ہم اول علت غائی

اور مصلحت کی حقیقت اور دونوں میں فرق کو بیان کردیں پھر اس دھوکہ کو
بیان کریں علت کا ترجمہ سبب اور غایۃ کا ترجمہ غرض ہے تو علت غائی کے
معنی ہوئے وہ سبب کام کا جو اس کام کی غرض ہو اور مصلحت کا ترجمہ فائدہ
فرق دونوں میں یہ ہے کہ علت غائی پر بنا ہوتی ہے کام کی حتیٰ کہ اگر وہ فوت
ہو جاوے تو وہ کام لغو اور بیکار ہو جاوے گا۔ اور مصلحت پر بناء کام کی
نہیں ہوتی۔ صرف ایک امر زائد ہوتا ہے جو تبعاً حاصل ہوتا ہے اس پر بناء کار
نہیں ہوتی اگر وہ حاصل ہو فبہا ورنہ کام بند نہیں کیا جاتا۔ اس کی توضیح اس
مثال سے ہو سکتی ہے کہ ایک بڑا سوداگر میرٹھ سے دہلی مال خریدنے کے
لئے چلا۔ اس سفر کی علت غائی مال کی خریداری ہے کہ اس پر بناء کار ہے
اگر یہ نہ ہوتی تو یہ شخص سفر نہ کرتا یا اثنائے سفر میں اس کو معلوم ہو جاوے کہ یہ غرض
حاصل نہ ہوگی مثلاً خبر مل گئی کہ وہ مال اس وقت دہلی میں موجود نہیں ہے
تب بھی وہ سفر کو قطع کر دے گا اور اس سفر کی منفعت اور مصلحت مثلاً
یہ ہے کہ سفر سے تفریح طبع ہوگی اچھے اچھے سبزہ زار پیش نظر ہوں گے
طرح طرح کے لوگوں سے ملاقات ہوگی۔ یہ ایسی باتیں ہیں جن پر بناء کار نہیں
ہے اگر حاصل ہوں تو ہم خرما و ہم ثواب اور نہ حاصل ہوں تو انکی پرواہ نہیں
کی جا سکتی بلکہ اگر معلوم ہو کہ ان میں سے ایک چیز بھی اس سفر میں حاصل
نہ ہوگی بلکہ ان کے اضداد پیش آئیں گی اور طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی

پڑیں گی تب بھی سوداگر سفر بند کردے گا یہ ماہیت اور حقیقت ہوئی علت
غائی اور مصلحت کی اور دونوں میں فرق معلوم ہوگیا۔ اب اس مثال کو
اچھی طرح سمجھکر پیش نظر رکھئے اور ان دونوں کا حکم معلوم کیجئے وہ یہ ہے کہ
کسی ادنیٰ سے فاعل کے کام میں بھی دوسرے شخص کو خواہ وہ اس سے
بڑا ہو یا اُس کی برابر کا ہو علت غائی تجویز کرنا صحیح نہیں وہ یقین کے ساتھ
دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اُس فاعل کے فعل کی ایسی غرض جس پر بنا رکار ہو
یہی ہے تا وقتیکہ اُس فاعل ہی کی طرف سے بیان نہو۔ اگر کسی قرینہ قویہ
کی وجہ سے بھی تجویز کی جاویگی تو ظن وگمان ہی کے مرتبہ میں رہی گی کوئی
حکم اُس پر مترتب نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس صورت میں اگر وہ فاعل خود
تصریح کے ساتھ کہے کہ میری غرض یہ نہیں ہے تو اُس کے مقابلہ
میں دوسرے کی بات قابل سماعت نہو گی بلکہ اگر قرائن قویہ سے مثلاً اسکی
دیگر اقوال وافعال سے ثابت ہوتا ہو کہ یہ غرض اُس کی نہیں ہوسکتی تب
بھی اس کو علت غائی کہے جانا زبردستی کہا جائیگا۔ مثلاً مثال مذکور میں کوئی
تجویز کرے کہ اس سوداگر کی غرض اور علت غائی اس سفر سے یہ ہے کہ
دہلی جاکر پاخانہ کمانے کا کام کیا کرے تو یہ اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے مگر اُس
سوداگر کے حالات اور وضع قطع اس کے خلاف ہیں لہذا قابل تسلیم نہیں
جیساکہ ظاہر ہے اور مصلحت کا حکم یہ ہے کہ کسی دوسرے کے کام میں

مصلحت کا سمجھ لینا ممکن ہے مگر یقین کے ساتھ مصلحت کے بارے میں بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اسی مصلحت کو پیش نظر رکھکر فاعل نے یہ فعل کیا ہے لیکن چونکہ بناء کار اس پر نہیں ہے اس لئے جو کچھ مصلحت کسی کی سمجھ میں آئے اسکی مزاحمت کی ضرورت نہیں یوں کہینگے کہ ہماری نظر میں یہ مصلحت آئی ممکن ہے کہ فاعل کے ذہن میں کوئی اس سے بھی زیادہ مصلحت ہو اور اگر فاعل ہی اس مصلحت کو بیان کردے اور اس پر حصر کردے تو دوسرے کو اور کوئی مصلحت تجویز کرنیکا حق تو نہیں لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس مصلحت تک نظر فاعل کی نہیں پہونچی یہ اتفاقیہ حاصل ہو گئی اب سنئے کہ جب ادنیٰ سے فاعل کے کسی کام میں بھی کسی دوسرے کو جو اسکی برابر کا ہو یا رتبہ میں بڑا ہو۔ علت غائی تجویز کرنیکا حق نہیں تو چھوٹے کو بڑے کے کام میں اس تجویز کا حق کیسے ہو سکتا ہے جاہل عالم کے مقابلہ میں اور محکوم حاکم کے مقابلہ میں چھوٹا ہی جاہل کا کیا منہ ہے کہ عالم کی کسی فعل میں اور محکوم کا کیا منہ ہے کہ حاکم کے کسی فعل میں علت غائی تجویز کرے۔ جب انسانوں میں آپس میں یہ معاملہ ہے تو بندہ اور خدا میں کیا معاملہ ہونا چاہیے بندہ عاجز مطلق مملوک مطلق مقدور مطلق جاہل مطلق خدا تعالیٰ مختار مطلق مالک مطلق قادر مطلق علیم مطلق۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ کونسی عقل جائز رکھتی ہے کہ اس حالت میں بندہ اپنی طرف سے حق تعالیٰ کے کسی فعل کی علت غائی تجویز کرے اور

اس پر ایسا اطمینان کرے کہ وجوداً و عدماً حق تعالیٰ کے کسی حکم کی اُسپر بنا رکھے
العیاذ ثم العیاذ سچ یہ ہے کہ بندہ کا ایسا کرنا نہ صرف چھوٹا منہ بڑی بات
ہے بلکہ حد بندگی سے خارج ہو کر الوہیت کا دعویٰ کرنا ہے جسکو کوئی جائز نہیں رکھ
سکتا۔ اور مسلمانوں کو تو خدا تعالےٰ کے ساتھ صرف عبودیت و الوہیت
ہی کا تعلق نہیں بلکہ محبت اور محبوبیت کا بھی تعلق ہے ایسا کہ کسی دوسرے
نہیں ہو سکتا ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبو
نہم کحب اللہ والذین اٰمنوا اشد حباً للہ یعنی "بعض آدمی ایسے ہیں کہ
خدا تعالےٰ کے ساتھ شرکا تجویز کرتے ہیں اور ان سے ایسی محبت رکھتے ہیں
جیسی خدا تعالیٰ سے رکھنی چاہیئے اور اہل ایمان اس سے زیادہ ہیں حق تعالےٰ
کی محبت میں" اس سے معلوم ہوا کہ مومن کو حق تعالےٰ سے ایسی محبت ہونی
چاہیئے کہ کسی اہل باطل کو اپنے معبود سے نہو ہم دیگر اقوام کو دیکھتے ہیں کہ
اپنے امور مذہبی کے بجا لانے میں کچھ تامل نہیں کرتے حالانکہ وہ محض لغو
ہوتے ہیں اور انکا لغو ہونا ان کے ذہن میں بھی ہوتا ہے مگر یہ کہکر دل کو
سمجھا لیتے ہیں کہ رسوم مذہبی ہیں انکا سمجھ میں آنا ضروری نہیں تو مسلمانوں
کو اس سے بھی زیادہ اوامر الٰہی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہیئے حالانکہ وہ
اوامر بھی ایسے ثابت ہوئے ہیں کہ سراسر حکمت ہیں جن پر غیر قومیں رشک
کرتی ہیں مثلاً گاندھی مسلمانوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے دیکھکر

کہتا ہے کہ کاش ہندو بھی مل کر عبادت کیا کریں۔ جبکہ حق تعالیٰ نے مومن کی صفت یہ
بیان فرمائی کہ اسکو حق تعالیٰ سے سب سے زیادہ محبت ہو تو محب کا ایسے محبوب کے
احکام میں تامل کرنا ہی صحیح نہیں چہ جائیکہ انکی علت غائی اپنی طرف سے تراشنا اور وہ
بھی ایسی کہ اسکے احکام سے تصادم رکھتی ہے یہ بیباکی دعوائے اسلام کے ساتھ کیسے
جمع ہو سکتی ہے ہمارے بھائی اسی غلطی میں مبتلا ہیں کہ انہوں نے ہر حکم شرعی کی
ایک علت غائی تجویز کر رکھی ہے مثلاً وضو کی علت غائی صفائی ستھرائی اور نماز کی تہذیب
اخلاق اور روزہ کی تنقیہ بدن۔ اور زکوٰۃ کی قومی خدمات اور حج کی جفاکشی اور
سیاحت اور دنیا کے مسلمانوں کا میل جول تجویز کی ہے تقریر سابق سے ثابت ہو چکا
ہے کہ کسیکا کسی دوسرے کے کام کی علت غائی بلا اسکے بیان کے تجویز کرنا صحیح نہیں
چہ جائیکہ مسلمان محب بندہ خدائے محبوب عز اسمہٗ کے اوامر کی علت غائی بلا اس
طرف کے بیان کے تجویز کرے کہ یہ کسقدر جرأت و بیباکی بلکہ اسلام کے خلاف ہے
اگر ان منافع کو مصالح کے درجہ میں رکھتے تب تو مضائقہ نہ تھا یعنی اصل حکم کو ان پر
موقوف نہ رکھتے اصل حکم کی علت تو صرف امر الٰہی کو کہتے اور اس پر پکے ہوتے کہ
کہ ہم امتثال کرینگے اسکی کوئی وجہ ہو نہو اور چاہے اسمیں ہمارا نفع ہو یا نقصان اور
جب امتثال امر کرتے تو اس میں یہ مصالح پاتے تو دل سے شکر کرتے اور ممنون
ہوتے کہ اوامر الٰہی ایسے ہیں کہ ہماری سمجھ کے موافق بھی مصالح ان میں جری
ہوئی ہیں یہی طریقہ سنت کا تھا مگر ہمارے بھائیوں کا طرز عمل اسکے خلاف ہے

اور اسی طرح نواہی میں مثل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت
کو باطل کر دیا ۔

کہ ان مصالح کو علل غائیہ کے مرتبہ تک پہنچا دیا حتیٰ کہ اگر وضو کیا ہے مگر ایک سکنڈ کو
سو گئے تو ظاہر اُستغراقی میں کوئی فرق نہیں آیا لہذا دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت
نہیں سمجھی اور بے وضو نماز پڑھ لی ۔ یا اپنے نزدیک تہذیب اخلاق رکھتے ہیں
تو نماز کی پرواہ نہیں اور اگر کسی نے مسہل وغیرہ سے تنقیۂ بدن کر لیا ہے تو روزہ نہ رکھا ۔
اور اگر کالجوں شفاخانوں وغیرہ قومی کاموں میں چندے دیتے ہیں تو زکوٰۃ کی
ضرورت نہیں ۔ یا اٹلی اور فرانس اور لندن وغیرہ کی سیاحت کر آئے ہیں تو حج کی
حاجت نہیں تعلیم یافتوں میں بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ بات بہانے انگلینڈ اور
اور امریکہ جاتی رہی مگر حج کبھی نہیں کیا حتیٰ کہ مر گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط
اور اوامر الٰہی کے ساتھ بھی یہی طرزِ عمل ہے اور نواہی ممنوعات شرعیہ کے ساتھ بھی
یہی طرزِ عمل ہے ۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ سود کو زمانۂ رسالت میں بیشک منع کیا
گیا مگر اسکی وجہ جسکو علت غائی کہا جاوے یہ تھی کہ مسلمانوں کو تموّل کی ضرورت
نہ تھی سادی زندگی کے عادی تھے اور اب کوئی کام بلا روپیہ کے نہیں چلتا لہذا
تموّل کی تدابیر کا اختیار کرنا ضروری ہے اور تصویر کو اس وجہ سے منع کیا گیا تھا
کہ زمانۂ جاہلیت قریب تھا لوگ بت پرستی کے عادی تھے اگر تصویر کی اجازت
دیجاتی تو بت پرستی کی عادت نہ چھوٹتی اور اب زمانہ روشنی اور علم کا ہے اب یہ

اور علاوہ اسکے کہ اس کا الحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمام

مقدمات دعاوی بلا دلیل ہیں۔

احتمال نہیں کہ مسلمان بت پرستی کرنے لگیں گے لہذا ایسے فن کو جو دنیا کے نزدیک بڑا کمال ہو کیوں چھوڑ دیا جائے۔ اسی قسم کی تقریریں ہر حکم شرعی میں کر کے ساری شریعت کو درہم برہم کر دیا امر شرعی کے متعلق جو فوائد (مصالح) لیڈر لوگ بیان کرتے ہیں عوام اسپر غش ہوتے ہیں اور جب وہ اسکے ثبوت میں کہتے ہیں علمائے سلف نے بھی یہ مصالح بیان کی ہیں تو عوام سمجھتے ہیں کہ یہ لیڈر ہی حق پر ہیں اور علماء حقانی سے بدظن ہونے لگتے ہیں۔ اور ممنوعات (سود اور تصویر وغیرہ) کی ارتکاب کی جو ضرورتیں ظاہر کرتے ہیں اس میں عوام لاجواب ہو جاتے ہیں پھر لیڈر لوگ اسکے ثبوت میں بھی علماء سلف کے بعض فتاوے پیش کرتے ہیں جن میں عموم بلوے کی وجہ سے گنجائش دیکھی گئی ہو اور کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے علماء مسجد کے گنبد میں بیٹھے رہتے ہیں ضرورت زمانہ کی ان کو کچھ خبر نہیں ہوتی ورنہ وہ بھی مسائل حاضرہ میں گنجائش دیتے یہ تقریریں کس قدر خوش کن ہیں عوام تو کیا بہت سے خواص بھی ان سے متاثر ہو جاتے ہیں بہت سے علماء نے سود اور تصویر میں گنجائشیں نکالی ہیں۔ ہماری گذشتہ تقریر سے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ اس میں ایک چور ہے وہ یہ کہ ان مصالح کو جو احکام کے اندر سمجھ میں آجائیں علت غائی کے مرتبہ تک پہونچایا گیا ہے حالانکہ علت غائی کا

حکم یہ ہی کہ کسی فاعل کے فعل میں اُسکا تجویز کرنا بلا بیان فاعل کے درست نہیں۔
جیساکہ مثال مذکور میں سوداگر کے متعلق کوئی کہنے لگے کہ یہ دہلی پاخانہ کمانے کا
کام کرنے کیلئے جارہا ہے یا ریل کی سیر کرنے کے لئے یا شکار کھیلنے کو جارہا ہی کہ یہ حکم
محض بیجا ہی خصوصاً اس صورت میں کہ وہ سوداگر خود کہتا ہو کہ میرے اس سفر کی
غرض کسی کو معلوم نہیں پھر یہ کسطرح درست ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کے احکام میں
غایات تجویز کی جاویں اگرچہ لیڈر لوگ انکو مصالح اور فوائد کی صورت میں لیکچروں
میں بیان کرتے ہیں جس سے سننے والے متاثر ہوتے ہیں مگر حقیقت حال یہی ہی
کہ ان پر مدار احکام کا سمجھتے ہیں اسی واسطے ان فوائد کے حصول کی صورت
میں اس حکم کی ضرورت نہیں سمجھتے اور علمار سلف کی تقلید کا دعویٰ بھی دھوکہ
ہی علمار سلف نے ان فوائد کو امر زائد کے درجہ میں رکھا ہی جس کو مصلحت کہتے
ہیں نہ کہ غایت کے درجہ میں دیکھو ایک وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
دبّاء اور حَنتم یعنی کدو کی تونبی میں اور لاکھ کے روغن کئے ہوئے برتن میں
کھانے پینے کی چیز بنانے سے منع فرمایا ہے تو کسی نے یہ نہیں پوچھا کہ اسکی
وجہ کیا ہے سب نے بتعمیل ارشاد ایک دم دونوں چیزوں کے استعمال کو چھوڑ دیا
اور حرام قطعی سمجھنے لگے چند ہی روز کے بعد حضورؐ نے خود فرمایا کنت نھیتکم عن الظروف
وان ظرفا لا یحل شیئا ولا یحرمہ وکل مسکر حرام یعنی میں نے تمکو بعض برتنوں کے
استعمال سے منع کیا تھا کوئی برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرتا ہاں نشہ والی چیز

سب حرام ہیں" یہ واقعہ شراب کی حرمت کے وقت کا ہے کہ ان برتنوں میں لوگ شراب
بنایا کرتے تھے ان کے نجس ہونے کی وجہ سے حضورؐ نے منع فرمایا جب انکا استعمال ترک
ہو گیا تب حضورؐ نے اجازت دیدی اب حضورؐ کے بیان سے معلوم ہوا کہ علت غائی
ممانعت کی یہ تھی اب صحابہ نے اسی قسم کے نئے برتنوں کو یا استعمال کو پاک کر کے
استعمال کرنا شروع کر دیا ایک روایت میں اسی ممانعت کے وقت کا ایک قصہ آیا
ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ایک قوم پر گذرے وہاں کچھ غل
شور سنا۔ دریافت فرمایا یہ شور کیسا ہے عرض کیا گیا یہ لوگ نبیذ (کھجوریں بھگوئی
ہوئی) پیتے ہیں اس سے نشہ ہو گیا ہے اسے بک جھک رہے ہیں حضورؐ نے انکو
بلا کر پوچھا نبیذ کس برتن میں بناتے ہو عرض کیا نقیر میں اور کدو میں اسکے سوا
اور برتن ہمارے پاس نہیں ہیں (نقیر کھجور کے تھنہ کا کھدا ہوا برتن ہے) فرمایا ان
برتنوں کا نبیذ مت پیو بس وہ نبیذ پیو جو مشکیزہ میں رکھا گیا ہو۔ مطلب یہ ہے
کہ ان برتنوں کو استعمال مت کرو پانی کے مشکیزہ گھروں میں ہوتے ہی ہیں نبیذ
انہیں بنا لیا کرو۔ انہوں نے نبیذ ہی پینا چھوڑ دیا چند روز کے بعد پھر حضور
صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپسی میں اس قوم پر گذرے تو دیکھا انہیں عام بیماری
پھیلی ہوئی ہے اور سب کے سب زرد پڑ گئے ہیں فرمایا کیا بات ہے کہ تم ہلاک ہوئے
جاتے ہو۔ عرض کیا یا نبی اللہ ہماری زمین میں بیماری بہت ہوتی ہے اور حضورؐ نے
برتنوں کا نبیذ حرام کر دیا مطلب یہ ہے کہ نبیذ سے ہماری تندرستی رہتی تھی

وہ ترک کر دیا گیا ہے۔ فرمایا اب اجازت ہے نبیذ پیو (یعنی ان ہی برتنوں میں) اور یاد رکھو کہ نشہ حرام ہے اس قصہ سے ہمارے لیڈر صاحبان معلوم کریں کہ سلف کا معمول کیا تھا علت غائی کا نکالنا یا تعمیل حکم اُس قوم کے ایک فرد کو بھی یہ خیال نہیں گذرا کہ اس ممانعت کی کوئی علت ہے سمجھ میں آیا تو یہ کہ مطلقاً نبیذ ہی کو چھوڑ دیا اور بیمار ہوئے اور تندرستی سے گئے مگر یہ ہمت نہوئی کہ نبیذ پی لیں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشک میں رکھے ہوئے نبیذ کی اجازت بھی دیدی تھی مگر خوف وہ چیز ہے کہ دودھ کا جلا ہوا چھاچھ میں بھی پھونک مارنے لگتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرما دیا کہ منع کی علت غائی نشہ سے بچانا ہے تو اسکو مان لیا اور سونے اور ریشم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان مردوں کیلئے حرام فرمایا پھر اس حکم کو نہ منسوخ کیا نہ اسکی کوئی علت بیان فرمائی لہذا کسی نے آجتک اس کے لیئے علت غائی نہیں نکالی تمام سلف نے بلا چون وچرا اس کو سر آنکھوں پر رکھا اور سونے اور ریشم کے پہننے کو مردوں کے لئے حرام کہتے ہیں اور افسوس ہے کہ لیڈر صاحبان علم دین حاصل نہیں کرتے تاکہ انکو معلوم ہو کہ عموم بلوے کی وجہ سے کہاں گنجائش دیجاتی ہے اور اس کے لیئے کچھ شرائط ہیں یا نہیں یاد رکھنا چاہیئے کہ عموم بلوے کی وجہ سے محرمات شرعی حلال نہیں ہوتے بلکہ صرف ان احکام میں جن میں دلائل کی رو سے اختلاف ہو سکتا ہے گنجائش دیجاتی ہے جیسے کنوییں کے

متعلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فتویٰ ہی کہ ایک قطرہ پیشاب پڑجانے سی کل پانی نجس ہوجاتا ہی اور امام مالک صاحبؒ کنویں کو بہتے پانی کی حکم میں فرماتے ہیں صرف فرق اتنا ہی کہ جاری چشمہ کا پانی سطح کے اوپر ایک سمت سے دوسری سمت کو چلتا ہی اور کنویں کا پانی نیچے سی اوپر کو ابلتا ہے حرکت دونوں میں ہے آجکل بوجہ جہالت اور ہنادٔں کے اختلاط کے احتیاط نہیں ہوسکتی لوگ کنوؤں پر نہاتے ہیں نجس لوٹے ڈالتے ہیں جسکا انسداد ناممکن ہے اسوجہ سے امام مالک صاحبؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ سخت غلطی اور جہالت ہی کہ عموم بلوے کے وقت محرمات کی پروا نہ کیجاوے یہ کسی کا فتویٰ نہیں ہی نہ ہوسکتا ہے اگر محرمات پر عموم بلوے کا اثر ہوسکتا ہی تو کل کو کوئی کہدے گا کہ نفس مذہب پر بھی اثر پڑنا چاہیئے مسلمانوں پر بہت سے موقع ایسے آئے ہیں کہ کفار نے طرح طرح کی تنگی میں ڈالا اور تبدیل مذہب پر مجبور کیا یا دجال کے وقت میں ایسی تنگی ہوگی کہ الامان والحفیظ شاید ہمارے لیڈر صاحبان ترک مذہب کا بھی فتویٰ دیدیں سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ان حضرات کا علماء سلف کی تقلید کا دعویٰ کرنا محض غلط ہے اور جہالت ہے ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر ؎ گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر
شیر آں باشد کہ مردم میخورد ؎ شیر آں باشد کہ مردم میخورد

لیڈر لوگ اتنا علم نہیں رکھتے کہ علماء سلف کے اور اپنے فعل میں فرق سمجھ سکیں بلکہ ہمارا خیال اگر غلطی نکرتا ہو تو کہا جاسکتا ہی کہ بہت سی لیڈر

صاحبان عموم بلوے کی لفظی معنی بھی نہ جانتے ہونگے پھر ایسی حالت میں علماء سلف کی ہمسری کا دعویٰ کرنا کس طرح درست ہوگا آپ نے سنا اور دیکھا ہوگا کہ کسی نے قتل کیا مگر اسکو جج نے اشتعال طبع میں داخل کر کے صاف چھوڑ دیا اس سے کوئی جاہل حاکم اخذ کرے کہ اشتعال طبع ایسی چیز ہے کہ اس سے تمام جرائم معاف ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ قتل بھی اور ہر قسم کے مجرم کو چھوڑنے لگے کیونکہ جرم بلا غصہ (اشتعال طبع) کے نہیں ہوتا اور ثبوت میں وہ جج کی نظیر پیش کرے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کہانتک صحیح ہے اور لیڈر صاحبان اسکی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں ذرا غور سے دیکھیں کہ انکی علماء سلف کی تقلید کے دعوے میں اور اس جاہل حاکم کی ججی کی تقلید میں کیا فرق ہے غرض محرمات شرعی میں عموم بلوے کی آڑ کا پکڑنا غلط ہے اور اوامر شرعی میں مصالح پر بنا رکھنا غلط ہے نہ یہ علماء سلف کا فعل تھا نہ شرعاً و عقلاً جائز ہے اور جیسا کہ اُس جاہل حاکم کی اس بغاوت سے تمام قانون درہم برہم ہوتا ہے اسیطرح لیڈران کی اس جہالت سے تمام دین درہم برہم ہو جاتا ہے شریعت میں اسکو الحاد کہتے ہیں جس کی نسبت قرآن شریف میں ہے اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا اَفَمَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ خَيْرٌ اَمْ مَّنْ يَّاْتِيْٓ اٰمِنًا يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ط ترجمہ "بیشک جو لوگ ہماری آیتوں میں (شرعی دلیلوں میں) الحاد (توڑ مروڑ) کرتے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ نہیں کیا جو شخص دوزخ میں ڈالا جاوے اچھا ہے یا وہ جو امن و امان کے ساتھ آئے

قیامت کے دن"۔ حیرت کی بات ہے کہ جو لوگ احکام شرعی میں اغراض اختراع کرتے ہیں باوجود تعلیم یافتہ کہلانے کے یہ بھی نہیں سمجھتے کہ یہ کہنا کہ اس حکم کی علت غائی یہ ہے یہ ایک دعویٰ ہے اور ہر دعوے کیلئے دلیل کی ضرورت ہے عدالت میں مقدمات تو بلا دلیل کے کیا سُنے جاتے اگر دلیل (ثبوت) کا کوئی جز بھی مشکوک ہو جاتا ہی تو استغاثہ خارج ہو جاتا ہے جب دنیا کی ذرا ذرا سی بات کیلئے کافی ثبوت کی ضرورت پائی جاتی ہے تو نہ معلوم دین کے بارہ میں بلا کافی ثبوت کے کسی بات کو مان لینے کی جرأت کسطرح کی جاتی ہے دیکھئے وضو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس سے غرض صفائی ستھرائی ہے یہ ایک دعویٰ ہے جس کے لئے دلیل اُن کے پاس کچھ بھی نہیں ہی ممکن ہے اور بہت قرین قیاس ہے کہ اس سے غرض دربار الٰہی میں حاضری کے وقت دوسرے درباروں کی حاضری سے امتیاز کرنے کیلئے ان افعال کا حکم دیا گیا ہو آپ نے دیکھا ہوگا کہ حکام کے سامنے جانیکے آداب حسب تفاوت مرتبہ حکام مختلف ہوتے ہیں کلکٹر کے سامنے جانیکے آداب اور ہیں اور وائسرائے کے سامنے جانے کے اور۔ اور حکام ملکی کا سلام اور ہے اور پولیس اور فوج کا سلام اور اگر انکے خلاف کیا جاتا ہے تو موجب عتاب ہوتا ہے وردی ہر محکمہ کی جُدا ہے اسمیں کسیکو یہ شبہ نہیں ہوتا کہ غرض تو کام سے ہے وردی کیسی ہی پہنکر کام کیا جاوے تو کیا حرج ہے بڑے حکام کے ملازمین کی وردی قیمتی

ہوتی ہے حالانکہ کام میں اس کو کچھ دخل نہیں اظہار عظمت کیلئے قیمتی بنائی جاتی ہے اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ دربار الٰہی میں حاضری کے واسطے اظہار عظمت کے یہ قید لگادی گئی کہ باقاعدہ وضو کیا جائے ایک ایک رکن وضو کا پورے اہتمام کے ساتھ ادا کیا جائے اگر ذراسی ایڑی بھی خشک رہ گئی تو اس پر نکیر فرمائی گئی وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ یعنی "خرابی ہے ان ایڑیوں کے لئے جہنم سے" یعنی یہ ایڑی جہنم میں جائیگی جو لوگ صرف ستھرائی کو علت غائی وضو کی تجویز کرتے ہیں اُنسے پوچھا جاسکتا ہے کہ جب آپ صاف ستھرے ہوں تو بار بار وضو کی ضرورت ذراسی ریح نکلجانے یا سو جانے سے نہ سہی جب کبھی بھی وضو کیا جائے تو اس کے لئے شریعت خاص خاص ارکان کیوں تجویز کرتی ہے مثلاً فرائض وضو کے صرف چار ہیں منہ دھونا ہاتھ دھونا مسح کرنا اور پیر دھونا باقی اجزاء وضو کے سنت یا مستحب ہیں سب کو فرض یا سب کو سنت یا مستحب کیوں نہیں کہتی علیٰ ہذا نماز سے جبکہ غرض تہذیب اخلاق ہی تو یہ ہیئت کذائی کیوں تجویز ہوئی قرائت رکوع قومہ سجدہ قعدہ ترتیب وار بتایا گیا ہی کل نماز یا وضو کی تو علت غائی آپ نے نکال لی لیکن اس عقدہ کو حل نہیں کیا کہ ہر جزو کو علت غائی میں کیا دخل ہے اگر نماز کی ترتیب کو بدل دیا جائے مثلاً قعدہ پہلے کر لیا جائے اور قرائت پیچھے تو تہذیب اخلاق کے حاصل ہونے میں کیا خلل ہو جاویگا۔ اسکا جواب کچھ بھی نہیں ہو سکتا سوا اس کے کہ ہر ہر جزو کے

کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ ان کی اصلی غایت امتثالِ امر سے ابتلاء مکلف ہو۔

موثر فی حصول التہذیب ہونے کا تو علم نہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نماز من
حیث المجموع کو حصول تہذیب میں ضرور دخل ہے۔ اب ہم کہیں گے کہ جب
آپ کو اجزاء کے موثر ہونیکی کنہہ نہ معلوم ہونے کا اعتراف ہے تو کل کی علت
غائی نہ معلوم ہونے کا اعتراف کرنے سے کیا آپ کی شان گھٹ جاوے گی
جب دس باتیں آپ کو معلوم نہیں تو گیارہویں اور سہی کہیں نہ کہیں یہ ضرور
کہنا پڑتا ہے کہ اس کی کنہ معلوم نہیں تو اگر تمام احکام کے متعلق مان لیا جاوے
کہ انکی کنہ معلوم نہیں تو کیا بیجا ہوگا۔ (تنبیہ اس سے مراد ہماری وہی ہے
کہ یقین کے ساتھ علت غائی متعین کر لی جاوے ورنہ کسی منفعت کو مصلحت
کے درجہ میں رکھنے کا مضائقہ نہیں) خدا تعالیٰ کے بہت سے احکام کی
نسبت کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ امر تعبدی ہوں یعنی خدا تعالیٰ نے
وہ حکم بندوں کو اسواسطے دیا ہے کہ اسکی تعمیل کر کے عملاً ثابت کر کے دکھائیں کہ
وہ حق تعالیٰ کو مالک مطلق اور اپنے آپ کو بندہ مانتے ہیں اور اس میں کسی
حکم کی تخصیص نہیں کی جا سکتی کیونکہ تخصیص اگر ہو سکتی ہے تو حکم دینے والے
کے بیان سے ہو سکتی ہے اور وہ بیان ہے نہیں تو تخصیص بھی نہیں لہذا ہر حکم
میں احتمال ہے کہ یہ تعبدی ہو اس میں سوائے امتحان کے دوسری علت

علاوہ اس کے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں اسکی کیا دلیل

ہے کہ یہی غایات ہیں ✤

تجویز کرنا بندہ سے خدا بتاتا ہے یہ کچھ تعجب کی اور فرضی بات نہیں ہے امور تعبدی

کی مثالیں بہت ہیں مثلاً قوم طالوت کو نہر کا پانی پینے سے منع کیا گیا حالانکہ

پیاس کا وقت تھا اور یہ قوم جہاد کو جارہی تھی انکو صاف طور سے کہدیا گیا کہ

اِنَّ اللّٰہَ مُبْتَلِیْکُمْ بِنَھَرٍ الخ یعنی "حق تعالے تمہارا امتحان لینگے نہر پر جو کوئی

ایک چلو سے زیادہ پئے گا وہ ہماری جماعت میں سے نہوگا" بعض نے

پیا اور بعض نے نہیں جن لوگوں نے خلاف حکم پیا انکے پیٹ پھول گئے

اور استسقا ہو گیا اور جنھوں نے نہیں پیا انکی پیاس بجھ گئی۔ ہمارے

مخاطبین اس امر الٰہی کی علت غائی تو تجویز کریں سوائے امتحان کے یا قوم ثمود

کے قصہ میں ہے کہ اُن کو حکم ہوا کہ ایک دن کا پانی کنوئیں کا خود پئیں اور ایک

دن کا اونٹنی کیواسطے چھوڑ دیں اس کو انہوں نے نہ مانا اور ہلاک کردیئے

گئے۔ اس حکم کی علت سوائے اسکے کچھ نہ تھی کہ وہ قوم عدول حکمی کرے

اور عذاب میں مبتلا ہو چنانچہ خود ہی فرمایا ہے۔ اِنَّا مرسلوا الناقۃ

فتنۃ لھم فارتقبھم واصطبر یعنی "ہم ان کے سامنے اونٹنی کو بھیجنے

والے ہیں اُن کو امتحان میں ڈالنے کے لئے اے پیغمبر اسکا انتظار کیجئے اور

اور ثابت قدم رہیے" یا اس امت پر یہ آیت اتری ان تبدوا ما فی

انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ یعنی "جو بات تمہارے دل میں ہوگی خواہ اُسکو زبان سے کہو یا نہ کہو اس پر حق تعالیٰ حساب لینگے" ایک قول یہ مطلب یہ ہے کہ وسوسوں پر بھی گرفت ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کس قدر دشوار ہے صحابہ سخت حیران ہوئے اور اپنے مربی حضور رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس حکم کی تعمیل کیسے ہوگی حضورؐ نے فرمایا دم مت مارو اور بے چون وچرا امر الٰہی کو سر آنکھوں پہ رکھو اور سوائے سمعنا واطعنا کے کچھ نہ کہو چنانچہ سب نے بطوع خاطر اس کو تسلیم کیا اور متفق اللفظ سمعنا واطعنا کہا اس پر اسکے بعد کی آیتیں اتریں جن میں اس کی تحسین کی گئی امن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمؤمنون الخ یعنی پیغمبر (صلے اللہ علیہ وسلم) اور اہل ایمان سب کے سب احکام الٰہی پر ایمان لائے اور سب نے سمعنا واطعنا کہا اب وہ حکم رفع کیا جاتا ہے اور وعدہ کیا جاتا ہے کہ اب نہیں تکلیف دیجاوے گی مگر ایسی بات جو وسعت وطاقت میں ہو" اس سے ہمیشہ کے لئے سہولت ہوگئی چنانچہ حدیث میں ہے رفع عن امتی الخطاء والنسیان یعنی "میری امت سے بھول چوک معاف کردی گئی" کوئی صاحب فرمادیں کہ حکم اوّل کی غایت کیا تھی سوائے امتحان کے اسی کو امر تعبدی کہتے ہیں احکام الٰہی میں ایسی نظیریں بہت ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ہر حکم میں یہ احتمال موجود ہے

توجب تک کہ خود صاحب حکم یعنی حق تعالےٰ کی طرف سے اظہار نہو کہ اس حکم کی علت کچھ اور ہے یہ احتمال باقی رہے گا اس احتمال کے ہوتے ہوئے بڑی جرأت کی بات ہے کہ اپنی طرف سے یقین کے ساتھ کوئی غرض (علت غائی) تجویز کرلی جاوے اور علماء نے جو بعض احکام کی اغراض تجویز کی ہیں اوّل تو انہوں نے یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا کہ یہی غرض ہے بلفظ دیگر اس غرض کو مصلحت کے درجہ میں رکھا ہے - دوسرے انہوں نی یہ جرأت بھی بعض ان دلائل شرعیہ کے وجہ سے کی ہے جس سے انکو اس غرض کا اس حکم کے اندر ملحوظ ہونا ثابت ہوا تو یہ اختراع اپنی طرف سے نہوا بلکہ صاحب حکم ہی کے اشارہ سے ہوا - اس کے لئے علوم شرعیہ تمام دکمال حاوی ہونا شرط ہے ہمارے لیڈر صاحبان علوم شرعیہ سے بالکل معرا ہیں اور جرأت علماء سے بھی زیادہ کرنا چاہتے ہیں -

غرض ایک احتمال احکام الٰہی میں یہ ہوا کہ ممکن ہے کہ امر تعبدی ہو اور اس کے علاوہ جو غرض کسی حکم میں تجویز کیجاتی ہے اس کی کیا دلیل ہے کہ یہی غرض ہے کیا یہ ممکن نہیں کہ اس کیلئے کوئی غرض ایسی ہو جسکا حاصل ہونا اس حکم کے بالکل اسی صورت سے ادا کرنے سے ہو سکتا ہو جس طرح شریعت نے بتلایا ہے اس میں قیاس کو کچھ دخل نہو اس کو سنکر لوگ تعجب کریں گے اور عجب نہیں کہ بعض لوگ کہہ اٹھیں کہ اسی کو لکیر کی فقیری کہتے ہیں - مگر

ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کے صورت نوعیہ ہی پر مرتب ہوتے ہوں ۔

حضرت حکیم الامت مدظلہ نے کیا ہی خوب نظیر اس کی دی ہے جس کی پوری تشفی ہو جاتی ہے اور کچھ بھی خلجان باقی نہیں رہتا بیان اسکا یہ ہے کہ جو دو چیزیں ایسی ہوں کہ ایک کے وجود کو دوسرے کے وجود میں دخل ہو یعنی اُس کے وجود کے بعد اس کا وجود ہوتا ہو تو اوّل کو سبب اور دوسری کو مسبب کہتے ہیں جیسے دھوپ میں چلنے سے گرمی کا پیدا ہونا کہ چلنے کو سبب اور گرمی کو مسبب کہا جاوے گا دنیا عالم اسباب ہے انسان اسی کا عادی ہے کہ جس چیز کو موجود دیکھے اسی کیلئے کوئی سبب تلاش کرتا ہے بسا اوقات ایک سبب کے ملجانے پر انسان کی تلاش ختم نہیں ہوتی بلکہ اُس سبب کا سبب پھر اُس سبب السبب کا سبب تلاش کرتا ہے بعض اوقات اسمیں کامیابی ہوتی ہے اور سلسلہ اسباب دور تک نکلتا چلا آتا ہے اور بعض اوقات بہت جلد یہ سلسلہ ختم کر دینا پڑتا ہے بہر حال ہر صورت میں سلسلہ کے خاتمہ پر اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے مگر انسان اپنی اسی عادت سے مجبور ہے طبیعت تلاش سے سیر نہیں ہوتی لیکن کیا کرے آگے کو راہ بھی ـــ نہیں ہے ۔ لہذا یہ کہکر آخیر میں دل کو سمجھا لینا ہے کہ اس میں اثر یہی ہے کہ اسکے

جس طرح بعض ادویہ (بلکہ عند القائل تمام ادویہ) موثر بالخاصیۃ ہوتی ہیں -

بعد اس کے مسبب کا وجود ہوتا ہے جن کو حق تعالے نے نور عرفان دیا ہو وہ اگرچہ اس نظر سے کہ دنیا عالم اسباب ہے سبب سے غافل نہیں رہتے اور جہانتک بھی سلسلہ اسباب نظر کے سامنے آجاوے وہ اسکو سبب کے درجہ میں رکھتے ہیں لیکن اس سلسلہ کی ہر کڑی پر اپنے عجز کا اعتراف کرتے ہیں اور کہیں سبب مسبب میں ذاتی تعلق نہیں مانتے بلکہ کسی فاعل کی پیدا کر دینے سے اس تعلق کا وجود مانتے ہیں اور اسکی کنہ کی تحقیق کے پیچھے نہیں پڑتے -

قال العارف الشیرازی ؎

حدیث مطرب و مے گوی و راز دہر کمتر جو ؛ کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

کنہ کی تحقیق کے پیچھے نہ پڑنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انکو کنہ معلوم ہے وہ کیا ہے اُسی فاعل کا حکم (وہ فاعل وہی ہے جس کو سب جانتے ہیں یعنی ذات پاک اللہ جل شانہ وجل جلالہ) یا یہ ہے کہ کنہ معلوم ہوہی نہیں سکتی جس کا اعتراف دو چار قدم آگے چلکر کرنا پڑے گا جیسا کہ تمکین علی الاسباب کو بھی سلسلہ کے ختم پر ختم کرنا پڑتا ہے - ؎

آنچہ دانا کند کند ناداں ؛ لیک بعد از خرابی بسیار

منجملہ اسباب کے دوا بھی ہے جس کے استعمال کے بعد صحت کا وجود
ہوتا ہے تو دوا سبب ہے اور صحت مسبب - ایک گروہ انسانی کا اپنی عادت
کے موافق اسکی کُنہ دریافت کرنیکے درپے ہوا تو بہت تلاش کے بعد ثابت
ہوا کہ بعضے اثرات دوا سے ایسے ظہور میں آتے ہیں کہ اُن کو کیفیت کیطرف
یعنی حرارت برودت - رطوبت یبوست کی طرف منسوب کر سکتے ہیں مثلاً
چاء کے پینے سے گرمی اور کافور کھانے سے سردی پیدا ہوتی ہے اور بعضے
اثرات ایسے پائے گئے کہ انکو کیفیت کی طرف منسوب نہیں کر سکتے مثلاً چاء
سے باوجود گرم ہونیکے تسکین عطش ہونا یا لوہ کے اثر کا ناس ہونا اور کافور کا
اطباء ہند کے تجربہ میں مقوی باہ ہونا - حیران ہوئے کہ ان آثار کو کس کیطرف
منسوب کریں لہذا دل کو سمجھانے کے لئے یہ لفظ اختراع کیا کہ یہ آثار بالخاصہ
ہیں اور یہ افعال صورۃ نوعیہ کے ہیں جس کا ترجمہ اسکے سوا کچھ نہیں کہ اُس
دوا کی ذات ہی انکو مقتضی ہے غور سے دیکھئے تو یہ جملہ مرادف ہی اس کا
کہ ہم کو معلوم نہیں کہ باوجود کیفیات کے خلاف ہونیکے یہ آثار کیسے پیدا
ہوئے (عارفین اس کی جگہ شروع ہی سے کہتے ہیں کہ خداتعالے نے انکیں
یہ آثار پیدا کئے ہیں) غرض اثر کا تو مشاہدہ ہے اس وجہ سے انکار نہیں
کر سکتے مگر اُس کی کُنہ کے دریافت سے عاجز ہیں تقریباً ہر دوا میں یہ بات
موجود ہے کہ ایک اثر بالکیفیت ہے اور ایک بالخاصیتہ اس سے کوئی طب بھی

انکار نہیں کر سکتی اسی واسطے حضرت مصنف مدظلہ نے یہ لفظ بڑھایا ہے (بلکہ عند التامل تمام ادویہ) جبکہ تمام ادویہ بلکہ تمام اسباب میں انتہا یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس کا تعلق تو مسبب کے ساتھ ہے کہ اس کے وجود کے بعد اسکا وجود ہو جاتا ہے لیکن کنہ معلوم نہیں تو اسیطرح اسباب اخروی میں بھی یہی کہ لیا جاوے کہ یہ تو نصوص کے بیان سے معلوم ہو گیا کہ ان اسباب کو وجود مسبب یعنی ثواب اخروی میں یا جس عمل کے لئے یہ شرط ہیں انکے صحیح ہونے میں دخل ہے مگر کنہ معلوم نہیں تو کیا حرج ہے مثلاً اعمال حج جیسے طواف بیت اللہ یا سعی بین الصفا والمروہ یا رمی جمار وغیرہ کہ یہ اعمال حق تعالیٰ کی تعلیم سے معلوم ہوئے ہیں جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا سے مفہوم ہوتا ہے وارنا مناسکنا یعنی "ہم کو اعمال حج کی تعلیم کیجئے" ان پر جو ثواب آخرت کی موعود ہیں جنکو ان اعمال کا مسبب کہنا چاہیے ان میں اور ان میں علاقہ سببیت و مسببیت کا ضرور ہے مگر کنہ نہیں معلوم اس کنہ کا تلاش کرنا اور جو کچھ تلاش سے سمجھ میں آوے اُس پر ایسا اعتماد کرنا کہ وجوداً و عدماً بنا کر لیجاوے عمل کی یہ محض حماقت ہے اور یہ ایسا ہو گا جیسے کوئی احمق طبیب یہ دیکھ کر کہ گاؤزباں درجۂ اوّل میں گرم ہے اور مسکن عطش ہے ہر درجۂ اوّل کی گرم دوا کو مسکن عطش سمجھنے لگے اور تسکین عطش کیلئے بجائے گاؤزباں کے اسطوخودوس کو استعمال کرنے لگے یا یہ کہ یو دیکھکر کہ بورک (سہاگہ) سے آنکھ کو دھونا کا تنک

کی تیزی کو دفع کرنا ہے سہاگہ تیسرے درجہ میں گرم ہے اور اس کی ہم کیفیت لال مرچ ہے تو بجائے سہاگہ کے لال مرچ کے پانی سے دھونے لگے تو ہرگز کامیاب نہو گی اور اس کو سوائے حماقت کے کچھ نہ کہا جاوے گا پھر تعجب ہے اُن لوگوں سے جو اعمال شرعی ہیں کنہ دریافت کرنے کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں - علیٰ ہذا وضو نماز کے لئے شرط ہے وضو سبب ہے اور صحت نماز مسبب نص شرعی سے کہ وہ حدیث لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطھور ہے یعنی "حق تعالےٰ کسی نماز کو بلا وضو کے قبول نہیں کرتے" اتنا معلوم ہو گیا کہ وضو ایسا سبب ہے کہ صحت نماز اُس پر موقوف ہے اس کی کنہ معلوم کرنا اور یہ سمجھکر کہ مقصود ستھرائی ہے باوجود ناقص وضو موجود ہو جانے کے بلا اعادہ وضو کے نماز پڑھ لینا خود شارع بننے کا دعویٰ نہیں تو کیا ہے یہ ویسی ہی حماقت ہے جیسی بجائے سہاگہ کے مرچ کے پانی سے آنکھ دھونا - نصوص میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وضو اور غسل سے مقصود صرف ستھرائی نہیں ہے بلکہ انکی صورت نوعیہ ہی کو نماز کے صحت میں دخل ہے دیکھئے ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا جس میں اعضا کو ایک ایک دفعہ دھویا اور فرمایا ھذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا بہ یعنی یہ تو وہ وضو ہے کہ بلا اس کے حق تعالےٰ نماز کو قبول ہی نہیں فرماتے" مطلب یہ ہے کہ نماز بلا اس کے ہوتی ہی نہیں - پھر حضورؐ نے دو دو دفعہ اعضا کو

دھویا اور فرمایا کہ "یہ وہ وضو ہے جس میں ثواب دہرا ملتا ہے" پھر تین تین بار دھو کر وضو کیا اور فرمایا کہ "یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے" دوسری ایک حدیث میں ہے کہ ایک دیہاتی آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کی تعلیم چاہی تو حضورؐ نے اس کے سامنے تین تین دفعہ وضو کر کے دکھلا دیا اور فرمایا وضو اسطرح ہوتا ہے جو کوئی اس سے بڑھاوے تو وہ گنہگار ہوا اور زیادتی کی اور ظلم کیا۔ اور ایک حدیث میں ہے خللوا اصابعکم لا یخللها اللہ بالنار یوم القیمۃ وبمعناہ فی الترغیب عن الکبیر للطبرانی یعنی "انگلیوں کا خلال کرو (بیچ میں پانی پہونچاؤ) ایسا نہو کہ حق تعالے اُن کا خلال قیامت کے دن آگ سے کرائیں۔ اور غسل کے بارہ میں ہے "تحت کل شعرۃ جنابۃ" یعنی "ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے" مطلب یہ ہے کہ ایک بال کی جڑ بھی خشک رہ گئی تو غسل نہیں ہوا۔ ہمارے بھائی غور کریں کہ وضو اور غسل میں کمی پر وعید ہے اور زیادتی پر بھی حالانکہ ایک بال کی جڑ خشک رہ جانے سے کیا ستھرائی میں فرق آسکتا ہے اور ایک بال کی کمی سے فرق مان بھی لیا جاوے مگر زیادتی سے کیا فرق آتا ہے اور زیادہ ستھرائی ہوتی ہے پھر تیمم میں غور فرمادیں کہ وضو اور غسل دونوں کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے تیمم سے کیا ستھرائی ہوتی ہے بلکہ کچھ نہ کچھ خاک ہاتھ منہ پر لگ جاتی ہے اور علماء نے تحقیق کیا ہے کہ تیمم وضو اور غسل کا خلیفہ کامل ہے اس سے

نماز میں کسی قسم کا نقص نہیں رہتا بدلیل حدیثؔ الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین یعنی "پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے چاہے دس برس تک ہو"۔ یہانتک کہ بعد پانی مل جانے کے اُن نمازوں کے لوٹانے کی بھی ضرورت نہیں۔ اور یہانتک کہ ایکؔ صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں سفر میں ایک ایک مہینہ رہتا ہوں اور پانی وہاں نہیں ہوتا اور میرے ساتھ میری بی بی بھی ہوتی ہے تو کیا میں اس سے قربت کر سکتا ہوں فرمایا ہاں۔ انہوں نے تعجب سے پھر کہا ایک مہینہ تک۔ فرمایا چاہے تیس برس تک کیوں نہو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ تیمم ایسی چیز ہے کہ وضو اور غسل کا بالکل قائم مقام ہے کہ اس کی بدولت قصد اجنب بننے سے بھی نہیں منع کیا گیا۔ کوئی عقلمند صاحب اس کی فلاسفی تجویز کریں اور بتائیں کہ مٹی بدن پر لگا لینے سے وضو اور غسل کیسے ہوگیا اور لطف یہ کہ غسل کی جگہ بھی تیمم کرنے میں صرف منہ اور ہاتھوں پر مٹی کا ہاتھ پھیرا جاتا ہے تمام بدن پر نہیں پھیرا جاتا ناپاکی تو تمام بدن پر مانی جاتی ہے اسکو تمام دنیا تسلیم کرتی ہے جماع یا احتلام کے بعد ہر کس و ناکس غسل کی اور تمام بدن پر پانی بہانے کی حاجت سمجھتا ہے گویا یہ امر فطری ہے اور حدیث

عہ رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی ۱۲

عہ رواہ فی الکبیر ۱۲

میں بھی ہے تحت کل شعرۃ جنابۃ یعنی "ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے" مگر تیمم میں
یہ حکمی پاکی بھی صرف ہاتھ اور منہ کی کیجاتی ہے حتی کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک
صحابی عمار نام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام کے لئے باہر بھیجا اُن کو
غسل کی حاجت ہوئی تو انہوں نے غسل پر قیاس کرکے یہ کیا کہ مٹی میں لوٹ گئے
جیسے جانور لوٹتے ہیں تاکہ تمام بدن پر خاک لگ جاوے پھر آکر حضورؐ سے
عرض کیا تو فرمایا کہ اس کی ضرورت نہ تھی صرف وہ تیمم کافی تھا جو وضو کے لئے
کیا جاتا ہے۔ اسکی فلاسفی کے لئے اہل عقل کتنا ہی غور کریں اور توجیہات
نکالیں مگر ایک بات بھی دل کو لگتی ہوئی نہ ملے گی سوا اس کے کہ اخیر میں کہا
جاوے کہ لم نہیں معلوم صرف حکم الٰہی مان کر اس کو تسلیم کیا جاتا ہے اسی کے
لئے دوسرا لفظ یہ ہے کہ تیمم بالخاصہ پاک کرنیوالا اور وضو اور غسل کا قائم
مقام ہے دیکھئے اگر کوئی لم اسکی ہوسکتی ہے تو وہ لم پہلی امتوں میں کہاں گئی
تھی پہلی امتوں کے لئے تیمم مشروع نہ تھا بلکہ صرف اس امت کی خصوصیات
میں سے ہے بس سوا اس کے چارہ نہیں کہ مان لیا جاوے کہ اعمال شرعی
کے تمام اثرات بالخاصہ ہیں کہیں انکی فلاسفی بھی سمجھ میں آجاتی ہے جیسا کہ
ادویات کے متعلق بھی یہی تحقیق ہے کہ بعض کی فلاسفی سمجھ میں آجاتی ہے
ورنہ حقیقت امر یہی ہے کہ اثرات بالخاصہ ماننے پڑتے ہیں مثلاً گل بنفشہ
بخار کے لئے مفید مانا جاتا ہے اسکی فلاسفی یہ بیان کی جاتی ہے کہ بخار گرمی سے

ہوتا ہے اور گل بنفشہ سرد ہے لہذا حسب قاعدہ علاج بالضد سردی پہنچنے
سے گرمی رفع ہو جاتی ہے لیکن یہی گل بنفشہ سردی کے زکام کو بھی مفید ہوتا
ہے یا اور بعضے دیگر امراض کو مفید ہوتا ہے تو یہاں عقلاء کی عقل کھوئی جاتی
ہے اور کچھ چارۂ کار نہیں رہتا سوائے اس کے کہ اسی لفظ کی آڑ پکڑی
جائے کہ زکام کو بالخاصہ مفید ہے بعضوں نے یہ دیکھکر اپنی رائے بدل دی
اور کہدیا کہ گل بنفشہ گرم ہے لیکن یہ کچھ کار آمد نہیں اُن کو بھی بالخاصہ
سے مفر نہیں اُن کو بخار کے بارہ میں پھر اس لفظ کی طرف رجوع کرنا پڑیگا۔
اور جن جدید طبوں نے علاج بالضد کے قاعدہ ہی کو رد کر دیا ہے اُن کو
تو اوّل ہی مرحلہ میں بالخاصہ کا لفظ اختیار کرنا پڑتا ہے ناظرین ذرا انصاف
کریں کہ جب اُن کاموں میں جو دنیا کے کام کہلاتے ہیں اور وہ امور معاش
میں شمار ہیں اور عقل کو ان کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے اور بزعم عقلا زمانہ
عقل عطا ہی اسواسطے ہوئی ہے کہ سرانجام معاش کر سکے اور جنکی ابتری کا
نتیجہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ دنیا کی زندگی کسی قدر خراب ہو جاوے جو مرنے
پر ختم ہو جاویگی اُن کی لِمَ تک بھی کماحقہ رسائی نہیں جگہ جگہ عجز کا اعتراف
کرنا پڑتا ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے کہ لِمَ کے جھگڑے کو چھوڑ کر
جس طرح تجربہ رہبری کرے کام نکال لیا جاوے۔ جب دنیا کے
کاموں میں یہ حالت ہے تو کیا خیال ہو سکتا ہے اُن کاموں کی نسبت

جو مخفی عالم کے کام ہیں جسکو ابھی دیکھا بھی نہیں اور جنکو امور معاد کہتے
ہیں اور عقل اُن کے لئے کافی بھی نہیں (دنیا بھر کا اس پر اتفاق ہے
کسی مذہب کو لے لیجئے کچھ نہ کچھ باتیں اُس میں ایسی ضرور ملیں گی جو مدرک
بالعقل نہیں) اور عقل اُن کے لئے کافی نہیں؛ جس سے عقل کی غلطیاں
پکڑی جاتی ہیں - اور جن کی ابتری کا نتیجہ موت سے بھی ختم نہیں ہوگا. بلکہ
موت کے بعد شروع ہوگا - ایسے امور کی لم کی دریافت کا حوصلہ کرنا
اس کا مصداق ہے ؎

تو کار زمیں را نکو ساختی ٭ کہ با آسماں نیز پرداختی

انصاف یہ ہے کہ ان امور میں (امور دین میں سوائے اس کے
کہ اُس عالم کے خبر دہندوں (انبیاء علیہم السّلام) کی خبر ہی پر اعتماد کر کے
ان کی تعلیم کے موافق بے چون وچرا عمل کیا جاوے کوئی طریقہ صحیح نہیں
الا آنکہ اُن خبر دہندوں ہی کی طرف سے کسی قرینہ سے یا تصریح سے
کوئی لِم معلوم ہو جاوے سو اُسی کے لئے دینیات پر عبور اور بڑے
تبحر کی ضرورت ہے سلف کی ریس بلا اُس عبور اور تبحر کے کرنا بندر کی
طرح استرا ناک پر پھیرنا ہے جس سے ناک کٹ جاویگی۔ سلف نے باوجود تبحر اور
عبور کے جو کچھ مصالح احکام شرعیہ کے بیان کئے ہیں ان میں بھی دعوی نہیں کیا کہ یہ مصالح
علت غائی ہیں احکام کی بلکہ انکو ایک امر زائد اور حکمت ومنفعت کے درجہ میں کہا ہے اور اس پر بھی

پھر یہ ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ
آوے تو ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل
ہے پس بقاعدہ اذا تعارضا تساقطا دونوں کو ساقط قرار
دیکر نفسی احکام ہی منعدم و منہدم ہو جاوینگے تو کیا عاقل
معتقد ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے ۔

ہر جگہ احتیاطاً کہتے جاتے ہیں واللہ اعلم ۔ اور ہمارے بھائی ان مصالح
کو علت غائی سمجھکر وجوداً و عدماً احکام کو اُن پر مبنی سمجھتے ہیں ببیں تفاوت
رہ از کجاست تا بکجا ۔ اتنا بھی نہیں سوچتے کہ جن مصالح کو بنار کار سمجھا
جاتا ہے اُن میں بھی رائیں مختلف ہوتی ہیں پھر کسی کو ترجیح دینے کا کیا
طریقہ ہوگا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیسرا شخص یہ کہیگا کہ ترجیح کسی رائے
کو ہو نہیں سکتی لہذا نہ اسکو تسلیم کیا جاوے نہ اسکو اب یا تو کوئی تیسری
علت مانی جاویگی یا اس حکم کو بلا مصلحت کہا جاوے گا اگر تیسری
علت مانی جاوے تب تو وہی تقریر سابق اس میں بھی جاری ہوگی
کہ اسکی ترجیح کی کیا وجہ ہے لہذا دوسری ہی شق اختیار کرنا پڑے گی
اور کہا جاوے گا کہ اس حکم میں کوئی مصلحت نہیں یعنی مہمل اور لغو
ہے اس کو کوئی معتقد ملت بھی تسلیم نہیں کر سکتا کہ احکام الٰہی مہمل اور لغو ہیں

ٰ جب دو چیزیں یک دوسرے کی ضد ہوں تو دونوں غیر قابل اعتبار ہیں ۱۲ منہ

نابید ۱۲ ۔ بیکار ۱۲

اور اسی غلطی کے شعب میں سے ہے کہ مخالف مذہب کے مقابلہ میں یہ علل بیان کر کے احکام شرعیہ کو ثابت کیا جاتا ہے۔

غرض صحیح طریقہ یہی ہے کہ مان لیا جاوے کہ احکام الٰہی کی علل غائیہ جن پر بنا ءکار ہو واقع میں تو ہیں مگر اُن کو تلاش کرنا نہیں چاہیئے اور اُن احکام کی تعمیل احکام الٰہی سمجھکر بیچون وچراکی جاوے کیونکہ وہ علل غائیہ خود تراشیدہ ہونگی جن پر بلا بیان متکلم کے وثوق کر لینا خلاف عقل سلیم ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ ان پر جو ثمرات مترتب ہونے والے ہیں سب بالخاصہ ہیں۔ مگر آجکل ہمارے بھائیوں نے اس میں اتنا انہماک کیا ہے اور اپنی اختراع پر ایسا اطمینان کر لیا ہے کہ دیگر مذاہب والوں کے سامنے بھی ان مصالح کو بیان کر کے احکام شرعیہ کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ اسی چھٹی غلطی کی ایک فرع ہے ظاہرا یہ طریقہ بہت مستحسن معلوم ہوتا ہے اور عوام اس کو بہت پسند کرتے ہیں اور اس قسم کی کتابوں کو بھی آجکل کے لوگ بہت شوق سے دیکھتے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ بے قاعدہ بات بیقاعدہ ہی ہوا کرتی ہے قاعدہ کی بات ہر جگہ چلنے والی ہوا کرتی ہے اور بیقاعدہ بات کسی جگہ کام دیجاوے مگر جہاں رُک گئی وہاں رک گئی بلکہ اپنے ساتھ تمام کارروائی کو ملیا میٹ کر دیتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ آجکل فتنہ گاندھی کو دیکھکر کوئی بلا اجازت و

بلا اطلاع گورنمنٹ کے تعزیرات ہند میں یہ دفعہ بڑھا دے کہ حاکم
ضلع کو اختیار ہے کہ بلا استمزاج حکام بالا کے سوراج مانگنے والوں
کو سزائے موت دیدے تو یہ بڑے کام کی بات ہوگی اس سے خوف
پیدا ہوکر فتنہ ضرور کم ہو جاوے گا اور انگریزی سلطنت کو استحکام ہو
جاوے گا لیکن اراکین سلطنت اسکو جائز نہ رکھیں گے کیونکہ یہ بات
بیقاعدہ ہے ایک وقت میں اس نے کام دیا مگر اور جگہ مضر ہوگی اس
واسطے کہ اس کے معنے یہ ہیں کہ اراکین سلطنت ایسے بیوقوف ہیں
کہ اُن کو ایک معمولی آدمی کی برابر بھی عقل نہیں اس سے وقار سلطنت
اٹھ جائے گا نیز اس سے عام طور پر جرات پیدا ہو جاویگی اور مفید
وغیر مفید ترمیمیں قانون میں شروع ہو جاوینگی اور ہزاروں فتنے کھڑے
ہو جاوینگے اور نظم ونسق باقی نہ رہیگا اگر کسی کو سلطنت کی ایسی ہی خیر
خواہی مقصود ہے تو صحیح طریقہ اس کا یہ ہے کہ اراکین سلطنت کے
سامنے اپنی رائے پیش کرے اگر انکی سمجھ میں آجاوے تو وہ خود
اسی دفعہ کو قانون میں بڑھا دیں اس صورت میں کوئی خرابی
نہ لازم آئیگی ۔ اسیطرح سے جو چال ہمارے بھائیوں نے اختیار
کی ہے کہ مصالح بیان کرکے غیر اقوام کے سامنے احکام کو ثابت
کرتے ہیں یہ بیقاعدہ ہے اسوقت تو عوام اُس کو پسند کرتے ہیں

سو اسمیں بڑی خرابی یہ ہے کہ علل محض تخمینی (وہمی ۱۲) ہوتے ہیں اگر اُن میں کوئی
خدشہ (شبہ ۱۲) نکل آوے تو اصل حکم مختل (ناقص ۱۲) ٹھہرتا ہے تو اسمیں ہمیشہ کے لئے
مخالفین کو ابطال احکام کی گنجائش دینا ہے ۔

اور بعض دفعہ مخالف پر بھی اثر ہوتا ہے لیکن بیقاعدہ ہونے کی وجہ سے
چلنے والی بات نہیں بلکہ خطرناک ہے کیونکہ جو مصالح بیان کی جاتی ہیں جنکو
علت غائی اور بناء کار سمجھ لیا گیا ہے یہ محض ظنی اور تخمینی ہیں کیونکہ صاحب
شرع کی طرف سے اُس کا بیان نہیں ہوا ہے اور اب اس کی کوئی سبیل
نہیں کہ صاحب شرع سے پوچھ لیا جاوے کیونکہ وحی ختم ہو چکی اور ممکن
ہے کہ دوسرے کا ظن و تخمین اس کے خلاف ہو کیونکہ ہر شخص کا مذاق مختلف
ہے کوئی کسی بات کو منفعت سمجھتا ہے اور دوسرا اس کو مضرت سمجھتا ہے یا
انقلاب زمانہ سے تحقیقات بدلتی ہیں تو جب اُس منفعت پر بناء کی گئی
ہے تو دوسرے کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ حکم باعث مضرت ہے اور دین کی
تمام باتوں کو مفید مانا جاتا ہے تو دین کی طرف سے خیالات مبدل ہو جاوینگے
اور تمام دین مشکوک ہو جاویگا مخاطب ہی نہیں رہا یا کہا جا سکتا ہے کہ کسی وقت
اس چیز میں مضرت تھی اب اس میں منفعتیں ثابت ہوئی ہیں یا اُس مضرت
کی اصلاح ایجاد ہو گئی ہے اب اُس کے استعمال میں کیا حرج ہے اس طرح
تمام دین گڑبڑ ہو جاوے گا ہم اسکی چند مثالیں اختصار کے ساتھ دیتے ہیں

جس سے توضیح ہو جاویگی مثلاً لیڈر لوگ نماز کے فوائد بیان کرتے ہیں کہ اس سے تہذیب اخلاق ہوتی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ نماز سے مقصود ورزش ہے کوئی کہتا ہے غرض باہمی میل جول ہے اگر ان تینوں نتائج کو منفعت و حکمت کے درجہ میں رکھا جاوے تو کچھ ہرج نہیں مگر لیڈر صاحبان نے انکو بنائے اور غرض اصلی قرار دیا ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ ایک شخص تعلیم یافتہ ہے اور ورزش کا بھی ایک کافی ڈھنگ عادی ہے اور ملنسار بھی ہے تو اُس کو نماز کی ضرورت نہ رہی چاہے پڑھے یا نہ پڑھے یا کسی مخالف نے اس سے اچھی ورزش پیش کر دی تو اس کے سامنے نماز کوئی چیز نہ رہے گی اور اب تعلیم کا زمانہ ہے ہر شخص تہذیب کا مدعی ہے تو نماز کی کیا ضرورت رہی اور زمانہ نے صنعت و حرفت میں وہ ترقی کی ہے کہ گھر گھر ٹیلیفون لگا ہوا ہے گھر کے اندر بیٹھے بیٹھے احباب سے اور جس سے چاہوں بات چیت کرتے رہو پھر پانچ وقت کام چھوڑ کر یا نیند کو خراب کر کے مسجد میں جانے کی کیا ضرورت ہے۔[بند]

اسی طرح زکوٰۃ کی بنا ہمدردی قومی کو بنایا جاتا ہے اور آجکل تمام قوم کے لئے سب سے زیادہ ضروری اور مفید چیز تعلیم کو کہا جاتا ہے تو جبکہ کسی کالج میں چندہ دیا جاتا ہے تو یہ ضرورت پوری ہو گئی پھر زکوٰۃ باقاعدہ نکالنے کی کیا ضرورت ہے۔

بند؎ صحیح جواب یہی ہو کہ ان مصالح پر نماز کی بنا نہیں ہے یہ مصالح امر زائد ہیں ۱۲ منہ

اسی طرح روزہ کی بنار تنقیہ بدن پر رکھی جاتی ہے اور آجکل کی معاشرت میں کھیل اور ورزش عادت شبانہ روزی میں داخل ہے ٹینس۔ کرکٹ۔ فٹ بال۔ پولو۔ وغیرہ سے بخوبی تنقیہ بدن کا ہوتا رہتا ہے پھر سال بھر میں ایک معین مہینہ میں تنقیہ کی کیا ضرورت رہی بلکہ روزانہ مواد مجمعہ کا تنقیہ ہو جانا سہل تر اور نافع تر ہوگا۔ؔ

اسی طرح ممنوعات شرعیہ میں گفتگو ہو سکتی ہے مثلاً بدترین ممنوعات شراب اور خنزیر ہیں شراب کی ممانعت کی وجہ بداخلاقی اور زوال عقل سمجھی ہے تو کوئی مخالف کہہ سکتا ہے کہ اگر احتیاط کے ساتھ پی جاوے اور اتنی نہ ہو کہ زوال عقل ہو جاوے تو کیا حرج ہے چنانچہ آجکل کے قوانین ملکی نے اس کا لحاظ کر لیا ہے اور آبکاریوں پر لائسنس لگا دیا ہے اور مسکوٹیں شراب خوری کے لئے معین کر دی ہیں اور سر بازار پینے کو جرم قرار دیا ہے تو اب شراب میں کیا حرج رہا ہو سرور بھی انسان کے لئے منجملہ ضروریات سے ہے اور خنزیر کی ممانعت کی وجہ اس کا گندہ اور مضر ہونا ہے تو مخالف کہتے ہیں کہ آجکل اس کی پرورش کے لئے بھی باقاعدہ انتظامات ہیں روز صابون سے ان کو نہلایا جاتا ہے اور غذائیں صاف ستھری دیجاتی ہیں تو اب اس کا گوشت گندہ نہ رہا نہ مضر اور کچھ مضرت ہو بھی تو اسکی اصلاح کے لئے رائی

ؔ جواب یہی ہے کہ تنقیہ بدن پر روزہ کی بنا نہیں یہ امر زائد ہے ۱۲ منہ

اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی
اسرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرار مزعومہ (خود تراشیدہ ۱۲) پر قانون میں تبدل و
تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے۔ البتہ خود بانیٔ قانون کو یہ اختیارات
حاصل ہوتے ہیں۔

وغیرہ موجود ہیں پھر اس کو کیوں بُرا اور حرام کہا جاوے[س] ، ہم ان چند ہی مثالوں
پر اکتفا کرتے ہیں اور ان کے جوابات پہلے جا بجا گذر چکے ہیں اسواسطے اُن کو
نہیں دہراتے۔ اصل مدعا یہ ہے کہ ایسے مصالح کو غیر اقوام کے سامنے
بیان کر کے احکام اسلام کو ثابت کرنا بےقاعدہ چال ہے اور ہزاروں مصیبتوں
کو خریدنا ہے صحیح اور باقاعدہ چال یہ ہے کہ کہا جاوے کہ یہ سب احکام
خداوندی ہیں اور ادلۂ شرعیہ سے ہیں لہٰذا واجب التعمیل ہیں بلفظ دیگر
مذہبی احکام ہیں انکے خلاف کرنے سے ترک مذہب لازم آتا ہے اور جبکہ
ہم مذہب اسلام کو مانتے ہیں تو ان کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ الگ بات
ہے کہ مذہب اسلام کو کیوں مانا اس کے لئے احکام کے منافع جاننا کافی نہیں
بلکہ اصول اسلام کا ثابت بالدلیل ہونا ضروری ہے اور وہ اپنے موقع پر
ثابت ہے عقائد کی کتابیں اس سے بھری ہوئی ہیں اور علماء اسلام اس کے
لئے ہر وقت تیار ہیں یہ جواب بالکل مسکت اور بے غبار ہے اور بالکل حق ہے

س اصلی جواب یہی ہے کہ حق تعالیٰ نے انکو حرام کیا ہے اور وجہ نہیں بیان فرمائی لہٰذا وجہ کی ضرورت نہیں ۱۲ منہ

اور کہیں رکنے والا نہیں اور یہ بھی غور کرنے کی بات ہے اور یہ اوپر بھی بیان
بیان ہو چکا ہے کہ ہر فن میں اصول کا ثابت کرنا اور دلیل سے منوانا ضروری
ہوتا ہے ہر ہر فرع کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً علاج کیلئے
طبیب کے انتخاب کے وقت ضرورت ہے کہ کسی کافی دلیل سے اطمینان کر لیا
جائے کہ فلاں طبیب اس کام کے لئے مناسب ہے اس کے بعد فروع
علاج میں دخل دینا اور ہر ہر نسخہ میں طبیب سے الجھنا اور دلیل مانگنا حماقت
ہے علیٰ ہذا کسی کو حاکم تسلیم کرنے اور تصدیق قابل اطمینان
کی ضرورت اور حکومت قائم ہو جانے کے بعد اُس کے قوانین اور احکام میں
حجت کرنا اور ہر حکم کی مصلحت پوچھنا ناجائز ہے عدالتوں میں دن رات
معاملات ہوتے ہیں وکیل یہ تو کہہ سکتا ہے کہ فلاں کارروائی قانون کے خلاف
ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں مصلحت کے خلاف ہے اور اگر کوئی قانون
مصلحت کے خلاف ہو تو اُس کے منسوخ کرانے کا طریقہ یہ ہے کہ پھر مسودہ
کونسل واضع قوانین میں پیش کیا جاوے اگر کونسل اُسکو مان لے تو منسوخ
ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احکام شرعی کو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ قوانین ہیں مفتی
سے یہ سوال تو سکتا ہے کہ یہ کس دفعہ شرعی میں داخل ہے لیکن یہ نہیں پوچھا
جا سکتا کہ اس میں مصلحت کیا ہے یا یہ میری فلاں مصلحت کے خلاف ہے
لہذا حکم اس کے خلاف ہونا چاہیے اور احکام شرعی میں یہ سبیل بھی نہیں

رہی کہ صاحب قانون کے سامنے پیش کر کے منسوخ اور تبدیل کرالیا جائے کیونکہ وحی منقطع ہو چکی اور صاحب قانون یعنی حق جل وعلا شانہ نے اخیر حکم سنا دیا الیوم اکملت لکم دینکم۔ جو لوگ احکام شرعی میں وجوہات کا اختراع کرتے ہیں اپنے اس فعل پر اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین نے بھی ایسا کیا ہے بہت سے احکام فقہ میں ایسے ہیں جو قیاس سے ثابت ہیں اور وہ اس وقت کے علمائے کے نزدیک بھی مسلم ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ شریعت میں کسی کا قیاس حجت ہو اور کسی کا نہو زمانہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے ہم بھی قیاس کریں تو کیا حرج ہے اس کا حل یہ ہے کہ دراصل مغالطہ لفظ قیاس سے لگا ہے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے سمجھے اس سے یہ گنجائش ملی کہ جب اٹکل سے احکام شرعی ثابت ہو سکتے ہیں تو جیسا موقع ہو احکام ثابت کئے جا سکتے ہیں۔ قیاس کی بحث اسی کتاب میں آگے آتی ہے مفصل بیان وہیں ہوگا یہاں صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے ہرگز نہیں ہیں بلکہ قیاس ایک طریقہ استدلال کا ہے حقیقت اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم شریعت میں صراحۃً مذکور نہو تو اس کا حکم دوسری اسی جیسی ایسی چیز کے حکم سے جسکا حکم شریعت میں مذکور ہو نکال لیا جاوے۔ اس میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک وہ جس کا حکم شریعت میں صراحۃً مذکور نہیں۔ دوسری وہ جس کا حکم مذکور ہو اول کو مقیس اور دوسری کو مقیس علیہ کہتے ہیں۔ اور تیسری چیز وہ بات ہے

اور مجتہدین نے جو بعض احکام میں علل نکالے ہیں اس پر دھوکا
نہ کھایا جاوے اول تو وہاں امور مسکوت عنہا میں تعدیۂ
حکم کی ضرورت تھی ۔

جو مقیس علیہ اور مقیس دونوں میں مشترک ہوتی ہے جس کی بنا پر مقیس علیہ کا
حکم مقیس کے لئے بھی ثابت کیا جاتا ہے اس بات کو وجہ قیاس یا وجہ شبہ یا
علت کہتے ہیں ۔ عرف عام میں اسی لفظ علت کا ترجمہ سمجھانے کے لئے سبب
یا مصلحت یا ضرورت کر لیا گیا ہے، اسی کو دیکھکر آجکل کے لوگوں کو یہ ہمت
ہوئی کہ احکام شرعی میں مصالح تجویز کرنے لگے حتیٰ کہ اُن پر احکام کی بنا کر لی۔
اور جب علما اس سے منع کرتے ہیں تو کہتے ہیں یہ طریقہ سلف کا ہے
ہمیشہ پہلے علمائے ایسا کیا ہے اور اب بھی علما کو ایسا کرنا چاہئے مگر آجکل کے
علماء کے دماغ خشک ہیں کسی قسم کی دینی یا دنیوی ترقی کرنا اُن کے نزدیک
جرم ہے شریعت کے رموز و حقائق تک بھی نظر انکی نہیں پہنچتی بس لکیر
کے فقیر ہیں نہ خود علمائے سلف کے قدم پر چلتے ہیں نہ دوسروں کو چلنے دیتے
ہیں احکام کے اندر مصالح نکالنے کو بھی منع کرتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں یہ صرف
دھوکا ہے نہ اسمیں سلف کا اتباع ہے اور نہ اُنکا اتباع آجکل کے لوگوں سے
ہو سکتا ہے سلف کا اتباع تو اس واسطے نہیں ہے کہ انہوں نے قیاس
کیلئے کچھ اصول مقرر کئے ہیں جو سراسر عقلی اور قابل تسلیم ہیں مثلاً یہ کہ قیاس کر

وہاں کام لیتے ہیں جہاں شریعت میں سکوت ہو اور جہاں شریعت میں کچھ بھی تصریح موجود ہو وہاں قیاس سے ہرگز کام نہیں لیتے حتیٰ کہ اگر قیاس کو صدہا جگہ صحیح پانے کے بعد بھی ایک جزوی مسئلہ کے متعلق کوئی تصریح شرعی ملجائے تو اسی جزئی کو قیاس کا حکم نہیں دیتے بلکہ صاف کہتے ہیں۔ کہ اس جزئی کا حکم خلاف قیاس یہ ہے مثلاً بہت سی شرعی تصریحات سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا کہ بیع کے صحیح ہونے کیلئے مبیع کا وجود ضروری ہے اور بلا وجود مبیع کے بیع باطل ہے۔ اس پر سینکڑوں جزئیات مبنی ہیں لیکن بیع سلم دبدنی کے متعلق اس قاعدہ کے خلاف شریعت میں تصریح پائی لہذا صاف کہتے ہیں کہ بیع سلم خلاف قیاس جائز ہے۔ اور ابنار زماں اس کی کچھ پروا نہیں کرتے کہ جس بات میں قیاس کرتے ہیں شریعت میں وہ مسکوت عنہ ہے یا اُس کے متعلق تصریح موجود ہے بلکہ یہ دیترہ اختیار کر رکھا ہے کہ کسی حکم کی علت اپنی طرف سے تراشی اور اس پر بنا کر کے ہر جگہ حکم جاری کرنا شروع کر دیا حتیٰ کہ اس جگہ بھی جہاں تصریح شرعی اس کے خلاف موجود ہے پھر یہ تو گوارا ہے کہ ان تصریحات میں تاویل کر لیجاوے مگر اپنی رائے نہ بدلی جاوے جیسے سود کے متعلق یہی طرز عمل ہے اور تمام احکام شرعی میں اسی طرح کی تراش خراش کر ڈالی ہے (جیسا کہ اوپر بارہا بیان ہو چکا ہے) باوجود اس

صریح مخالفت کے سلف کے اتباع کے کیا معنے ۔ اور آجکل کے لوگوں سے سلف کا اتباع نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے نہ ان کا سا علم ہے نہ تقوی نہ دیانت تو باوجود اس نااہلیت کے انکی ریس کرنا بالکل ایسا ہوگا جیسے ایک معمولی دیہاتی منصف کہے کہ جیسے ہائیکورٹ کے جج کے فیصلوں سے نظائر قانونی مرتب ہوتے ہیں ایسے ہی میرے فیصلوں سے کیوں نہ مرتب ہوں ۔ ہائیکورٹ کے ججوں میں کیا بات زیادہ ہے جو قانون وہ جانتے ہیں وہی میں جانتا ہوں جیسے اُن کا فیصلہ گورنمنٹ کے نزدیک مسلم ہے ایسا ہی میرا بھی ہے فما هو جوابه فهو جوابنا ۔ قیاس کی بحث مفصل آگے آتی ہے انشاء اللہ تعالےٰ ۔

آجکل علم کی یہ حالت ہے کہ مجتہدین کی کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے اور تقوی اور دیانت کا تو پتہ ہی نہیں نہ نماز درست نہ روزہ نہ حج نہ زکوٰۃ نہ عقائد صحیح نہ اعمال نہ ظاہر کی اصلاح نہ باطن کی اور دعوی انکی برابری کا بلکہ تفوق کا آجکل جو لوگ احکام شرعی میں تراش خراش کرتے ہیں ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ اگر انکے حالات کو کوئی ٹٹولیگا تو سوائے دعوے ہی دعوے کے دینداری کا نام و نشان بھی نہ پائیگا ۔ اکثر ان میں سے نماز تک کے پابند اور صحیح طریق سے نماز ادا کرنیوالے بھی نہونگے اور ایسے لوگ تو انمیں بہت زیادہ ہیں جو مر گئے لیکن باوجود مقدرت ہونیکے حج نہیں کیا جو ایک بڑا رکن اسلام ہے جس کو وہ خود بھی انکار نہیں کرتے تھے اسکی

اور علاوہ کم علمی کے اتباع ہوی بڑا حجب ہے

وجہ سوا اسکے کیا ہے کہ انکے ذہنوں میں ارکان اسلام کی ضرورت سیر وتفریح کی برابر بھی
نہ تھی سیر وتفریح وتبدیل آب و ہوا کے لئے لندن و برلن تو پہونچے حج کے
لئے مکہ معظمہ نہ پہونچا گیا - ایسے لوگوں پر کیا اطمینان ہو سکتا ہے کہ امور شرعی
میں مداخلت کرتے وقت خوف خدا سے کام لینگے اور نفسانیت کو دخل نہ دینگے
اور سلف کے حالات پڑھیئے تو معلوم ہو گا کہ بعض دفعہ ایک مسئلہ کی تحقیق کیلئے
تیس تیس دفعہ دور دراز کے سفر کئے ہیں ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا -
بعض اکابر نے ایک سنت چھوٹ جانے پر مدتوں کی نمازیں لوٹائی ہیں
یہاں فرائض کی بلکہ ارکان اسلام کی بھی پرواہ نہیں -

ساتویں غلطی نبوت کے متعلق یہ ہے کہ بعض لوگ رسالت کی تصدیق
کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے بنابریں ایسے شخص کی نجات کے بھی قائل ہوتے
ہیں جو رسالت کا انکار کرتا ہو یہ غلطی بدترین اغلاط ہے اسواسطے کہ یہ
عقیدہ کی غلطی ہے اور نقلاً اور عقلاً باطل ہے جیسا کہ مفصل معلوم ہوگا -
اس خیال والوں کو مغالطہ یہ لگتا ہے کہ یوں سمجھے کہ دین کا اصل الاصول
اور لب لباب خدا کو پہچاننا ہے انبیاء علیہم السلام بھی خدا کی پہچان حاصل
کرانے کے لئے بھیجے گئے ہیں - پس جس شخص نے خدا کو خود پہچان لیا یعنی
توحید کا قائل ہے اُس کو نبوت کے ماننے کی ضرورت کیا رہی - اس غلطی میں

ساتویں غلطی جو اقبح الاغلاط ہی ہے یہ ہے کہ بعضے منکر نبوت کی نجات کے قائل ہیں وہ
کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی توحید ہی کیلئے آئے ہیں پس جسکو اصل مقصود
حاصل ہو غیر مقصود کا انکار اس کو مضر نہیں۔ اس کا رد مختصر نقلی تو وہ
نصوص ہیں جو مکذبین نبوت کے خلود فی النار پر دال ہیں۔

آجکل کے تعلیم یافتہ بکثرت مبتلا ہیں بعض کفار کی تعزیت کے جلسے کئے جاتے
ہیں جن میں ان کے واسطے دعاء مغفرت کی جاتی ہے اور اخباروں اور
رسالوں میں ان کے نام کے ساتھ مرحوم ومغفور لکھا جاتا ہے اور اسکے
انکار کرنے کو تعصب کہا جاتا ہے۔ اس مغالطہ کا رد سنئے نقلاً تو یہ
ہے کہ بکثرت آیات میں اس خیال کے غلط ہونیکی تصریح موجود ہے اور
نبوت کو نہ ماننے والے کیلئے خلود فی النار کی خبر دی گئی ہے یہاں پر
دو آیتیں لکھی جاتی ہیں۔ آیت اول[1] قال تعالیٰ ان الذین یکفرون
باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ ویقولون
نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک ھم الکافرون حقا واعتدنا للکافرین عذابا مھینا۔ ترجمہ
"تحقیق وہ لوگ جو منکر ہیں اللہ کے اور اس کے رسولوں کے اور چاہتے
ہیں کہ فرق کریں اللہ اور اسکے رسولوں میں اور کہتے ہیں کہ ہم کسی پر ایمان

[1] ۵ پارہ لایحب اللہ

لاتے ہیں اور کسی کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ درمیان کوئی طریقہ اختیار کریں یہی ہیں پکے کافر اور تیار کیا ہے ہمنے کافروں کے لئے عذاب رسوا کرنے والا اس آیت میں گو خلود فی النار کا لفظ نہیں ہے مگر ایسے لوگوں کو کافر اور پکا کافر کہا گیا ہے اور کافر کے لئے صدہا آیتوں میں خلود کی وعید موجود ہے مثلاً والذین کفروا وکذبوا بایتنا اولٓئک اصحاب النار ھم فیھا خلدون ۔ وغیرھا من الآیات آیت ۲ دوم قال تعالےٰ وسیق الذین کفروا الی جہنم زمرا الایۃ ترجمہ اور ہانکے جائینگے کفار جہنم کی طرف جوق جوق یہانتک کہ جب دوزخ کے پاس پہونچیں گے تو خزنہ جہنم اُن سے کہیں گے کیا تمہارے پاس رسول نہیں آئے تھے ۔ جو آیتیں تمہارے پروردگار کی تمہارے سامنے پڑھتے اور اس دن سے ڈراتے ۔ کفار کہیں گے بیشک آئے تھے مگر عذاب کی بات (یہم) کفار پہ سچ ہو گئی کہا جائیگا جاؤ اندر جہنم کے ہمیشہ کے لئے غرض بہت آیات و احادیث اس مضمون کی موجود ہیں کہ تکذیب رسول کفر ہے اور کفر پر خلود فی النار ہوگا ان آیات واحادیث کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو اس خیال کی مطلق گنجائش نہیں کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے اسکو طول دینے کی ضرورت نہیں ہاں بعض نصوص سے کم علم لوگوں کو شبہ کی گنجائش ملتی ہے اسکا حل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہ نصوص قرآن شریف کی چند آیتیں ہیں

اور بعض احادیث ہیں ۔ آیتیں یہ ہیں ۔ ان الذین امنوا والذین ھادوا والنصریٰ والصابئین من امن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ۔ ترجمہ "تحقیق وہ لوگ جو ایمان لائے یعنی مسلمان اور وہ لوگ جو یہود ہیں اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین[عہ] جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور نیک کام کرے تو ان کیلئے اُن کا ثواب ہے اُن کے پروردگار کے یہاں اور نہ خوف ہے اُن پر اور نہ وہ غمگین ہونگے" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نجات کے لئے صرف اللہ اور قیامت پر ایمان لانا اور نیکی کرنا کافی ہے یہودی یا نصرانی ہونا مضر نہیں ۔ آیت[۲] دوم ہے جو دوسری جگہ بعینہ وارد ہے صرف بعض الفاظ کی ترتیب بدلی ہوئی ہے آیت[۳] سوم لیسوا سواء من اھل الکتاب امۃ قائمۃ یتلون ایات اللہ اناء الیل وھم یسجدون یؤمنون باللہ والیوم الاخر ویامرون بالمعروف وینھون عن المنکر ویسارعون فی الخیرات واولئک من الصلحین ط ترجمہ "اہل کتاب برابر نہیں انمیں ایک گروہ ثابت قدم ہے کہ آیات الٰہی کو پڑھتے ہیں رات میں اور سجدہ کرتے ہیں ایمان

عہ صابئین ایک فرقہ یہودیوں کا تھا یا نصاریٰ سے ہیں کا یا ملائیکہ پرست یا ستارہ یا بت پرست ۱۲

لاتے ہیں اللہ پر اور قیامت پر اور اچھے کاموں کا حکم کرتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں اور نیک کاموں میں پھرتی کرتے ہیں اور یہ گروہ نیک لوگوں میں سے ہیں" اس سے معلوم ہوا کہ یہودی یا نصرانی ہونا مضر نہیں یہ صفات محمودہ مذکورہ فی الآیت نجات کیلئے کافی ہیں۔ آیت چہارم ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربے وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی۔۔ ترجمہ تحقیق اللہ تعالے حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور احسان کا اور قرابتدار کی خبر گیری کا اور منع کرتا ہے بیحیائی کی باتوں سے اور بری بات سے اور بغاوت سے" اس آیت میں تو یہودیت اور نصرانیت کا بھی ذکر نہیں اور امر الہی صرف چند مذکورہ باتوں میں منحصر کر دیئے ہیں تو جوان اوامر پر عامل ہو وہ طاعت الہی کرنے والا ہے اور جا بجا قرآن میں وارد ہو کہ طاعت الہی کرنے والا ناجی ہے۔ اور احادیث وہ ہیں جنہیں باختلاف الفاظ یہ مضمون ہے من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ یعنی "جو کوئی لا الہ الا اللہ کہے (بلفظ دیگر توحید کا قائل ہو) جنت میں جائیگا" یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور تمام علما اور اہل فن کی نزدیک مسلم ہے اسمیں رسالت کا ذکر نہیں اسکا صاف مفہوم یہی ہے کہ صرف توحید کا قائل ہونا نجات کیلئے کافی ہے۔

جواب سنئے - آیتوں میں صنعت ایجاز (اختصار) ہے حسب موقع ومحل جس بات کی ضرورت ہوئی بیان کی گئی باقی کو چھوڑ دیا گیا ان چاروں آیتوں کے بھی پڑھنے سے اس کی بخوبی تصدیق ہوتی ہے - اول کی دو آیتوں میں صرف ایمان باللہ وروز قیامت وعمل صالح مذکور ہے اور آیت سوم میں تلاوت آیات الہٰی اور سجدہ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور مسارعت فی الخیرات زائد ہے اور آیت چہارم میں انمیں سے ایک بھی نہیں اور ہی اور چیزیں مذکور ہیں ہمارے بھائیوں کی طرح سے اگر لا تقربوا الصلوٰۃ پر عمل کیا جاوے تو کوئی آیت اول کو لے اور کہہ سکتا ہے کہ صرف ایمان باللہ اور یوم آخر اور نیکی کرنا نجات کے لئے کافی ہے اور کوئی آیت چہارم کو لے اور کہہ سکتا ہے کہ عدل واحسان وغیرہ اعمال مذکورہ فی الآیات نجات کے لئے کافی ہیں اسمیں توحید کا بھی ذکر نہیں جو جواب اس کا ہمارے بھائی توحید کے ضروری ہونے کے لئے دینگے وہی جواب ہمارے لئے بھی کافی ہوگا وہ جواب یہی ہے کہ قرآن نام صرف ایک آیت کا نہیں ہے دیگر آیتوں پر بھی نظر ڈالنی چاہیئے یہی ہم بھی کہیں گے کہ قرآن نام چار آیتوں کا بھی نہیں ہے تمام قرآن پر نظر ڈالنی چاہیئے - قرآن میں یہ آیت بھی ہے یا ایھا الذین اوتوا الکتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معکم من قبل ان نطمس وجوھا فنردھا

علے ادبارھا اونلعنہم کما لعنا اصحاب السبت ترجمہ "اے اہل کتاب ایمان لاؤ اُس کتاب پر جو ہمنے اتاری یعنی قرآن پر جو تصدیق کرتا ہو اُس کتاب کی جو تمہارے پاس ہے یعنی توریت اور انجیل کی اس سے پہلے کہ مسخ کر دیں ہم چہردں کو کہ اُن کو پیچھے کو پھیر دیں یا لعنت کریں اُن پر جس طرح لعنت کی تھی اصحاب سبت پر" اور قرآن میں یہ آیت بھی ہے قل یا اھل الکتاب لستم علے شئ حتیٰ تقیموا التوراتہ والانجیل وما انزل الیکم من ربکم ولیزیدن کثیرا منہم ما انزل الیک من ربک طغیانا وکفرا فلا تاس علے قوم الکفرین - ترجمہ "کہدیجئے کہ اے اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں ہو جب تک کہ توریت اور انجیل کو ٹھیک طور سے نہ مانو اور اُس کو جو تمہارے پروردگار کیطرف سے اتارا گیا ہے - یعنی قرآن کو البتہ زیادہ کرے گا بہت سوں کو انمیں سے جو اتارا گیا ہے آپ کی طرف آپ کے پروردگار کی طرف سے (یعنی قرآن) سرکشی اور کفر کو (بوجہ حسد کے) پس نہ غم کیجئے آپ قوم کفار پر" یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اسی آیت کے بعد وہ آیت ہے جس کو ہم نے آیت دوم کہا ہے وہ یہ ہے ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والصابئون والنصٰری من اٰمن باللہ والیوم الاٰخر وعمل صالحا فلا خوف علیہم ولا ھم یحزنون - ترجمہ "تحقیق جو لوگ مسلمان ہیں

اور جو لوگ یہود ہیں اور صابئین اور نصاریٰ جو کوئی بھی ایمان لائے
اللہ پر اور قیامت پر اور نیک عمل کرے تو نہ خوف ہے اُن پر اور نہ
وہ غمگین ہونگے" ادنیٰ سی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ابھی تو فرمایا کہ اے
اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں جبتک کہ قرآن پر ایمان نہ لاؤ اور ایمان نہ لانیکی
صورت میں انکو کافر فرمایا جسکے لئے خلود فی النار موعود ہے اور اسی کے
بعد فرماتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اور ہر دین سے بددین بھی صرف اللہ
اور قیامت پر ایمان لائے اور نیکی کرے تو سب کچھ ہے اور نجات کیلئے
کافی ہے ہمارے بھائیوں نے قرآن شریف کو بچوں کا کھیل بنایا ہے
اس کے معنی وہی ہو سکتے ہیں جو علماء محققین نے بیان فرمائے ہیں کہ آیت
دوم کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے اعلان عام بلا تخصیص فرمادیا
ہے کہ جو کوئی ایمان لے آئے (یعنی مسلمانوں کی طرح اس کے گذشتہ باتوں
پہ نظر نہ کیجاویگی اور مسلمانوں کی طرح وہ بھی ناجی ہوگا چنانچہ ایک جگہ
صاف فرمایا ہے فان امنوا بمثل ما امنتم بہ فقد اھتدوا وان
تولوا فانما ھم فے شقاق ط ترجمہ" پس اگر وہ یعنی اہل کتاب ایمان
لائیں جیسے تم ایمان لائے ہو (یعنی تمام انبیاء علیہم السلام پر یہ الفاظ
اسی آیت میں اس سے پہلے موجود ہیں تو وہ بھی ہدایت پاگئے اور اگر
وہ منہ پھیریں تو وہ برسر مخالفت ہیں ہی" علما کی اس تقریر سے کسی آیت

غبار نہیں رہنا ہمارے بھائیوں نے یہ بھی غور نہیں کیا کہ آیت اول جسکو
صرف توحید کو نجات کیلئے کافی ہونیکے ثبوت میں پیش کرتے ہیں اس میں
صابئین کا لفظ بھی ہے جو ایک قول پر بت پرست فرقہ ہے تو ہمارے
بھائیوں کی تفریر کی رو سے یہ معنی ہونگے کہ اگر بت پرست بھی بت پرستی
کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آویں اور نیکی کریں تو ناجی ہیں
تو توحید کی قید بھی نہ رہی بلکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ بت پرست بھی اللہ پر
ایمان رکھتے ہیں کیونکہ بتوں کو مستقل خدا نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں ما نعبدہم
الا لیقربونا الی اللہ ذلفی یعنی ہم ان کی صرف اسوجہ سے پرستش
کرتے ہیں کہ وہ ہمکو خدا کا قرب حاصل کرادیں اور آخرت کا عقیدہ بھی
طبیعت انسانی میں پڑا ہوا ہے کوئی بھی مذہب ایسا نہیں جو دوسرے
جہان کو نہ مانتا ہو تو ایمان باللہ والیوم الآخر سب کو حاصل ہے لہذا
بت پرست بھی ناجی ہیں نعوذ باللہ من ہذا الخرافات۔ اس کا جواب غالباً
یہی دیا جائیگا کہ ایمان باللہ والیوم الآخر بالمعنی الصحیح معتبر ہوگا نہ کہ خود
تراشیدہ کہ بت پرستی بھی ہے اور سمجھتے ہیں کہ ہم موحد ہیں اسیواسطے
حق تعالے نے انکے قول مذکور ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ ذلفی
پر نکیر فرمائی ہے اور فرمایا ہے ان اللہ یحکم بینہم فیما ہم فیہ یختلفون
ان اللہ لا یہدی من ہو کاذب کفار۔

یعنی حق تعالےٰ فیصلہ کریں گے کہ جسمیں وہ اختلاف کر رہے ہیں بیشک اللہ سبحانہ نہیں ہدایت کرتے اسکو جو جھوٹا بڑا کافر ہے اس عقیدہ والے کو کاذب اور کفار فرمایا ۔ اور آخرت کا عقیدہ بھی جبھی معتبر ہوگا ۔ جبکہ اُن خبروں کے مطابق ہو جو مالک آخرت نے دی ہیں کیونکہ بلا اُس کی خبر دیئے وہاں کی اطلاع ملنے کا کوئی ذریعہ نہیں ۔ اور اہل کتاب اور بت پرست سب اُن خبروں کے موافق عقیدہ نہیں رکھتے طرح طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہیں مثلاً اہل کتاب کہتے تھے لن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ یعنی "ہمکو باوجود سخت سے سخت گناہ اور کفر کرنے کے چند روز سے زیادہ دوزخ میں رہنا نہ ہوگا" اور مشرکین کہتے تھے نحن اکثر اموالا و اولادا وما نحن بمعذبین یعنی "ہمکو اموال و اولاد بہت حاصل ہیں اس سے آخرت کی حالت پر بھی اطمینان ہے کہ جیسے دنیا میں عزت حاصل ہے آخرت میں بھی ہوگی" ۔ ان دونوں عقیدوں کی حق تعالےٰ نے تردید فرمائی ہے لہذا اس طرح کا آخرت کا عقیدہ کالعدم ہے تو اللہ کے متعلق اور آخرت کے متعلق ایسے عقیدہ رکھنے والوں کو مؤمن باللہ والیوم الآخر نہیں کہہ سکتے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ جب صابئین کے متعلق یہ قید لگانی پڑی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر بالمعنے الصحیح اختیار کریں یعنی بت پرستی چھوڑ کر اور آخرت کے متعلق

غلطیوں کو رفع کرکے قائل ہوں تب مومن باللہ والیوم الآخر کہلائینگے
اور ناجی ہونگے تو یہ قید اہل کتاب کے لئے کیوں نہیں لگے گی اور وہ
بلا اُن غلطیوں کو رفع کئے ہوئے جو توحید اور قیامت کے متعلق انہوں
نے اختیار کر رکھی ہیں کیسے مومن باللہ والیوم الآخر کہلائینگے اب ہمارا
مدعا حاصل ہوگیا اور علما کی تقریر صحیح رہی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر
کسی سے ہو جب ہی معتبر ہے کہ بالمعنے الصحیح ہو یعنی جب جس طرح مسلمان
ایمان رکھتے ہیں اُس طرح کا ایمان ہو تو آیات مذکورہ سے صرف توحید کو
نجات کے لئے کافی سمجھنے پر استدلال کرنا غلط ہوگا بلکہ وہی ایمان
معتبر ہوگا جو جابجا آیتوں سے ثابت ہے مثلاً کل اٰمن باللہ وملٰئکتہ
وکتبہ ورسلہ لا نفرق بین احد من رسلہ یعنی "رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم اور مومنین ایمان لائے اللہ پر اور اس کی فرشتوں پر
اور اُسکی کتابوں پر اور اُسکے تمام رسولوں پر اس طرح کہ نہیں فرق کرتے
کسی رسول کی تصدیق میں اور مثلاً یاایہا الذین اٰمنوا اٰمنوا باللہ
ورسلہ والکتاب الذی نزل علے رسولہ والکتاب الذی انزل
من قبل ومن یکفر باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاٰخر
فقد ضل ضلالا بعیدا ط یعنی "اے ایمان والو! ایمان رکھو اللہ پر
اور اُس کے رسول (محمد صلے اللہ علیہ وسلم) پر اور اُس کتاب پر جو اتری

اپنے رسول پر اتاری (یعنی قرآن پر) اور ان کتابوں پر جو پہلے اتاریں اور جو کوئی کفر کرے اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں کے اور اسکی کتابوں کے اور اس کے رسولوں کے ساتھ تو بڑی دور کی گمراہی میں پڑا" اور کسی ایک رسول کے جھٹلانے کو تمام رسولوں کا جھٹلانا فرمایا ہے قوم نوحؑ اور عادؑ اور ثمودؑ اور قوم لوطؑ اور اصحاب ایکہؑ سب کے بارہ میں یہی لفظ ہے کذبت قوم نوح المرسلین کذبت عاد المرسلین کذبت ثمود المرسلین کذبت قوم لوط المرسلین کذبت اصحب الئیکۃ المرسلین ولقد جاء آل فرعون النذر -

غرض آیات قرآنی سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ صرف توحید نجات کے لئے کافی ہے رہی حدیث من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اس میں بھی اختصار ہے یہ ایسا ہے جیسے ہمارے عرف میں کہا جاتا ہے جو کلمہ پڑھے وہ مسلمان ہو جاتا ہے اس کے معنے لغوی نہیں مراد ہوتے اور کوئی یہ نہیں سمجھا کہ جس کو لغت میں کلمہ کہ سکیں اسکو زبان سے کہنے سے مسلمان ہو جاتا ہے کیونکہ کلمہ ہر لفظ معنی دار کو کہتے ہیں کفار بھی ہر وقت بات چیت کرتے ہیں سینکڑوں کلمے زبان سے ادا ہوتے ہیں تو کیا وہ مسلمان ہو جاتے ہیں پس کلمہ سے مراد کلمۂ اسلام ہے اور کلام میں اختصار ہر زبان میں رائج ہے مثلاً ریلوں کے نام ہیں - ای - آئی - آر -

جی۔ آئی۔ پی۔ ایس۔ ایس۔ آر۔ جے ایم آر۔ تاریخ اور سنہ لکھتے وقت لکھتے ہیں رمضان سنہ ۵ھ یا جنوری سنہ ۳۲ء بعض الفاظ کثیر الاستعمال کو مختصر کرتے ہیں مثلاً ہذا خلاف کو ہعف۔ ایضاً کی جگہ صرف دو زبر۔ الی آخرہ کو الخ رضی اللہ عنہ کو سفر رحمۃ اللہ کو رح۔ اور دلیل اس کی کہ من قال لا الٰہ الا اللہ میں اختصار ہے حدیث ہی کی دوسری روایتیں ہیں جن میں مختصر عنہ یعنی پورا کلمہ موجود ہے۔ حدیث جبرئیلؑ[1] میں ہے کہ پوچھا گیا ما الاسلام قال الاسلام ان تشھد ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ یعنی "کیا ہے اسلام۔ فرمایا اسلام یہ ہے تو اقرار کرے کہ خدا ایک ہے اور یہ کہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) اس کے رسول ہیں" اور روایت ہے حضرت عبادہ بن صامت سے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من شھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وان عیسیٰ عبد اللہ ورسولہ وکلمتہ القاھا الی مریم وروح منہ والجنۃ حق والنار حق ادخلہ اللہ الجنۃ علی ما کان من العمل ترجمہ "فرمایا جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو اقرار کرے لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰه کا اور اس کا کہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اس کا کہ حضرت عیسیٰؑ بندہ اللہ

---

[1] حدیث جبرئیل بہت مشہور حدیث ہے اور سب کتب حدیث میں موجود ہے ۱۲

اور اُس کے رسول ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں جس کو حضرت مریمؑ کی طرف ڈالا اور روح اللہ ہیں اور اس کا کہ جنت حق ہے اور دوزخ حق ہے تو اُس کو اللہ اللہ تعالےٰ نے جنت میں داخل کرینگے جس قسم کا اسکا عمل ہو"۔ اور روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ لایسمع بی احد من ہذہ الامۃ یہودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ الا کان من اصحاب النار۔ یعنی "فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قسم ہے اُس ذات کی جسکے قبضہ میں محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے نہیں سنے گا میری خبر کوئی اس امت میں سے یہودی یا نصرانی پھر اس حال میں مرجائے کہ نہیں ایمان لایا اُس پر جو میرے اوپر اتارا گیا (یعنی قرآن پر) مگر ہوگا وہ ایک دوزخیوں میں سے"۔ ان روایتوں سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کلمہ اسلام صرف لا الہ الا اللہ نہیں ہے بلکہ محمد رسول اللہ بھی اُس کا جزو ہے بوجہ کثرت استعمال کہیں اس کو مخفف کرکے صرف جزو اول کو ذکر کیا گیا ہے۔ غرض آیات و احادیث سے عقیدۂ نبوت کے غیر ضروری ہونے پر استدلال کرنا جہالت ہے۔

اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ انبیاء علیہم السلام صرف توحید ہی کے لئے آئے ہیں ابھی جو آیات و احادیث ہمنے لکھی ہیں اُن میں صاف موجود ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت صرف توحید کی تعلیم کے لئے نہیں ہے بلکہ جنت

اور نار و ملائکہ اور قیامت وغیرہ کی تصدیق کرانے کے لئے بھی ہے اور ان میں سے کسی ایک کو بھی نہ ماننے پر خلود فی النار موعود ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ عقائد کا رأس الکل اور اصل الاصول توحید ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے عقائد ضروری نہیں - موٹی بات ہے کہ انسان کے بدن میں دل اشرف اعضاء ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ صرف دل کا نام انسان ہے یا صرف دل کے بقاء سے حیوۃ رہ سکتی ہے بعض دیگر اعضاء بھی ایسے ہیں جنکے نہ رہنے بلکہ ماؤف ہونے سے حیوۃ نہیں رہ سکتی جیسے دماغ اور جگر بلکہ پھیپھڑہ اور آنتوں تک کو بھی بقاء حیوۃ میں دخل ہے حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں کہ یہ اعضاء شرف میں دل کی برابر ہیں اسی طرح توحید رأس العقائد سہی مگر دوسرے عقائد بھی ایسے ہیں جنکے نہونے سے ایمان باقی نہ رہے گا اور سب کی تعلیم کے لئے انبیاء علیہم السّلام مبعوث ہوئے ہیں نہ صرف توحید کے لئے یہاں تک اس خیال کی کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے نقلاً تردید ہوئی یعنی آیات و احادیث سے ثابت کیا گیا کہ منکر نبوت کی نجات نہ ہوگی اس پر دلیل عقلی بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان کا یہ خیال کرنا کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے دلیل الزامی سے باطل ہے کیونکہ حق تعالےٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ "محمد رسول ہیں اللہ کے" تو جو شخص آپکی رسالت کی تکذیب کرتا ہے وہ نعوذ باللہ خدا تعالےٰ کو کاذب کہتا ہے

اور رد عقلی یہ ہے کہ درحقیقت مکذب رسول مکذب خدا بھی ہے کیونکہ وہ محمد رسول اللہ وغیرہ نصوص کی تکذیب کرتا ہے۔

اور خدا تعالیٰ کو کاذب کہنا اُس کی توحید کا انکار ہے کیونکہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کو ذات اور صفات میں کمال میں یکتا ماننا اور کذب نقص ہے تو اس نے صفات کمال میں یکتا نہ مانا تو توحید کا انکار کیا اور اس کے تم بھی قائل ہو کہ توحید کے منکر کو نجات نہیں تو اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ تمہارے ہی اصول سے منکر رسالت کو بھی نجات نہیں نعوذ باللہ من الجہل وسوء الفہم اور ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ جس کو اصل مقصود حاصل ہے غیر مقصود کا انکار اُس کو مضر نہیں ۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جس کو توحید بلا تعلیم نبیؐ کے حاصل ہے اسکو نبیؐ کی تعلیم کی ضرورت نہیں اس جملہ کا اول حصہ غلط ہے ہمارا دعویٰ ہے کہ بلا تعلیم نبیؐ کے توحید بھی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ توحید سے مراد توحید صحیح ہے ورنہ توحید کا مدعی ہر شخص ہے اور شرک کو سب برا سمجھتے ہیں لیکن اس دعوے سے موحد نہیں ہو سکتے چنانچہ غور کرنے اور تحقیق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے جتنے مذہب اس وقت موجود ہیں توحید کے سب مدعی ہیں اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ تو آسمانی مذہب رکھنے کے مدعی ہیں مگر اس پر بھی بوجہ تحریف کے تثلیث میں مبتلا ہیں جس کا شرک ہونا ظاہر ہے اور غیر اہل کتاب میں سے وہ فرقہ جو اپنے سوا کسی کو موحد مانتا ہی نہیں

یعنی آریہ فرقہ خدا کے ساتھ روح اور مادہ کو قدیم مانتا ہے جو صریح شرک ہے
غرض جس فرقہ کو بھی لیا جاوے توحید سے دور ملیگا۔ قدماء فلاسفہ کو لیجئے جنکا
عقلاء ہونا ایک زمانہ تک مسلم رہا الہیات کے متعلق ان کی کتابوں میں ان کی
تحقیقات موجود ہیں جن میں ایسی غلطیاں ہیں کہ ان پر علماء اسلام کے بچے
بھی ہنستے ہیں کوئی کہتا ہے الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد خدا تعالےٰ سے ایک
ہی چیز پیدا ہو سکتی ہے کوئی آسمان کے چرنے پھٹنے کو خدا تعالےٰ کی قدرت
سے خارج مانتا ہے کوئی خدائے تعالےٰ کے ساتھ دیگر بعض موجودات کو
صفت قدم میں شریک مانتا ہے اور زبان سے اپنے آپ کو سب موحد ہی کہتے
تھے اور شریک باری کو محال مانتے تھے اور جب تک علوم وحی سے مقابلہ نہوا
تھا تب تک عقلاء یا حکماء کے خطابات انکو دیئے جاتے تھے اور علوم وحی کے
آنے کے بعد سوائے اس کے کہ جہلاء یا حمقاء کا خطاب دیا جاوے کسی قابل
نہ رہے غرض حاضرین ہوں یا ماضیین توحید صحیح تک بلا تعلیم نبوت کے کسیکو
رسائی نہیں ہوئی ؎

سپندار سعدی کہ راہ صفا :: تواں رفت جز بر پئے مصطفا

جب جملۂ مذکورہ کا جزو اول غلط ہے تو جزو دوم کا بناء فاسد علی الفاسد ہونا ظاہر
ہے بلکہ ہمارا دعوےٰ یہ ہے کہ توحید تو ادق مسائل ہے وہ بلا تعلیم نبی کے کیا
حاصل ہوتی موٹے موٹے مسائل میں بھی بلا تعلیم وحی کے فاش غلطیاں

ہوتی ہیں اسکو ہم انشاء اللہ تعالےٰ آخیر کتاب میں بیان کرینگے رہا یہ کہ توحید کو مسئلہ عقلی کہا جاتا ہے اس کا مطلب کیا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ نفس توحید بہایت اجمال کے مرتبہ میں عقلی ہے جیسا کہ وجود صانع بھی عقلی یعنی جسطرح کوئی اس بات کو تسلیم نہیں کرسکتا کہ کوئی کام بلا کرنے والے کے آپ سے آپ ہو سکتا ہے اسی طرح کوئی عقل والا تسلیم نہیں کرسکتا کہ دو خدا ملکر کام کرتے ہیں تب نظام عالم قائم ہوتا ہے بلکہ اس صورت میں ہر شخص سمجھتا ہے کہ نظام درہم برہم ہو جائے گا چنانچہ اسی کو قرآن شریف میں استدلال میں بطور برہان تمانع پیش کیا گیا ہے لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا یعنی اگر آسمان وزمین میں ایک سے زائد خدا ہوتے تو آسمان وزمین سب ٹوٹ پھوٹ جاتے غرض مسئلہ توحید کسی درجہ میں یعنی اجمال کے مرتبہ میں بے شک عقلی ہے اور جب تک کہ بذریعہ وحی حضرت اللہ جل جلالہ کے ذات وصفات اور اس مسئلہ کے متعلق تشریح کسی کو نہ پہنچی تب تو وہ اجمالی عقیدہ توحید کے متعلق کافی ہے لیکن علوم وحی کے پہونچ جانے کے بعد نہ یہ اجمال کافی ہے نہ کسی کو اُن سے معارضہ کا حق ہے بلکہ ہر شخص کے ذمہ واجب ہے کہ غور کرے اور علوم وحی کو سمجھنے کی کوشش کرے اگر خلوص کے ساتھ اسکی کوشش کرے گا تو ضرور سمجھ میں آجائینگے اور اپنی غلطیاں واضح ہو جاوینگی پھر کون کہ سکتا ہے کہ باوجود واضح ہو جانے کے غلطی پر جمے رہنا جائز ہوگا۔ آج کل جن بے دینوں کے متعلق مسابلت برتی جاتی ہے اور

> اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جارج پنجم کو تو مانے مگر
> گورنر جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلہ سے پیش آئے تو کیا شاہ
> کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہے۔

یہ سمجھکر کہ وہ توحید کے قائل تھے اُن کی نجات کا عقیدہ رکھا جاتا ہے اور اُن کے
واسطے استغفار کیا جاتا ہے درحالیکہ چار دانگ عالم میں علوم وحی پھیلے
ہوئے ہیں اور کتابیں موجود ہیں اور سمجھانے والے ہر جگہ تیار ہیں وہ اجمالی توحید
سے یا غلط توحید سے کیسے ناجی ہو سکتے ہیں۔ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ نبی کو آجانے
کے بعد کوئی اُس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ جب
اصل مقصود (یعنی توحید ۱۲) حاصل ہے تو غیر مقصود (یعنی نبوت ۱۲) کا انکار مضر نہیں۔ اور یہ بھی سمجھ میں
آگیا ہوگا کہ مسئلہ توحید کس حد تک عقلی ہے اور مسلمان کے منہ سے یہ لفظ
نکلنا کہ صرف توحید بھی نجات کے لئے کافی ہے جائے تعجب ہے اس واسطے
کہ جب مسلمان خدائے تعالےٰ پر ایمان رکھتا ہے تو اُس کو سچا بھی ضرور سمجھتا
ہے اور خدا تعالےٰ کے کلام میں نبوت کا اثبات موجود ہے صدہا آیتیں اس
مضمون کی ہیں جن میں سے چند آیتیں اُوپر مذکور ہوئیں اور ایک میں یہ صریح
لفظ موجود ہے محمد رسول اللہ تو جب مسلمان کلام الٰہی سچا سمجھتا ہے تو حضور
کی رسالت کو ماننا بھی ضروری ہوا ورنہ کلام الٰہی کو جھوٹا سمجھنا لازم آئے گا
غرض تکذیب رسول مثل تکذیب خدا ہوئی یہ بہت موٹی بات ہے اور نبوت کے مسئلہ کی نظیر

عرفی بھی حضرت مصنف مدظلہ نے کیا ہی واضح بیان فرمائی ہے جس سے مسئلہ رسالت بداہت کے مرتبہ میں آجاتا ہے اور اس پہ کوئی شبہ باقی نہیں رہتا اس کی شرح کی ضرورت نہیں۔

چونکہ "حل الانتقادات المفیدہ" کو بہت طول ہوگیا اور ضخامت زیادہ ہوگئی اس واسطے دو حصے کئے جاتے ہیں یہاں حصہ اول ختم ہوا

تمام شد

فہرست مضامین
حل الاشتباہات المفیدہ

تمّ الفهرس

حیوۃ المسلمین

مصنفہ حضرت حکیم الامت تھانوی رح

کتاب کے نام ہی سے اس کا مضمون ظاہر ہے۔ حضرت رح کی یہی وہ مایہ ناز تالیف ہے۔ جس کے متعلق حضرت رح کا یہ ارشاد ہے کہ "مجھے اپنے کسی عمل پر خیال نہیں ہوتا کہ خدا تعالےٰ اس کی وجہ سے مغفرت فرمادیں مگر حیوٰۃ المسلمین کے متعلق مجھے امید ہے کہ اس کی بدولت خدا تعالےٰ مجھے بخش دیں" اس کتاب میں پچیس اصولِ حیات اور ان کی تفسیر، مسلمانوں کی تباہی کے اصلی اسباب اور ان کا مؤثر علاج قرآن وحدیث کی روشنی میں بتایا گیا ہے۔ طرز تحریر نہایت سلیس اور عبارت بہت عام فہم کہ ہر شخص سمجھ سکے اور عمل کی رغبت پیدا ہو۔ قیمت چار روپے آٹھ آنے۔

اصلاح الرسوم

فضول اور بیہودہ رسوم کی پابندی نے آج مسلمانوں کو جس تباہی سے دوچار کر رکھا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ تمام رسوم کے متعلق قرآن وحدیث کی روشنی میں سمجھایا گیا ہے کہ ان کی وجہ سے نہ صرف دین تباہ ہوتا ہے بلکہ دنیا میں بھی تباہی اور افلاس ان کا انجام ہوتا ہو۔ آخر میں شادی کرنیکا صحیح طریقہ، اس کے علاوہ میلاد شریف، فاتحہ، ایصالِ ثواب اور توسل وغیرہ کا شرعی طریقہ بتایا گیا ہے۔ قیمت دو روپے

نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ پر ہزارہا کتب لکھی گئی ہیں۔ یہ کتاب حضرت حکیم الامت رحؒ نے اس موضوع پر تحریر فرمائی۔ مگر اس کا طرز تحریر ہی نرالا ہے اور اندازِ بیان بالکل انوکھا ہے۔ جگہ جگہ قصیدہ بردہ وغیرہ کے عربی اشعار (جن کا اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے) تحریر فرما کر مضمون کا لطف دو بالا فرما دیا ہے۔ تمام واقعات انتہائی صحیح اور مستند روایات سے نقل فرمائے گئے ہیں۔

ہدیہ مجلد چار روپے آٹھ آنے

مُناجاتِ مقبول

یہ کتاب بھی حضرت حکیم الامت رحؒ کی تالیف فرمودہ ہے۔ اس میں قرآن مجید اور احادیث کی تمام دعاؤں کو یکجا جمع فرما دیا ہے۔ جن کا سلیس اردو ترجمہ تحفۃ الدعا موجود ہے۔ اس کے بعد تمام ادعیہ کا ترجمہ نظم اردو میں نہایت پُر اثر اور عجیب انداز میں کیا گیا ہے اور تمام ادعیہ کو سات حصوں یا منزل میں تقسیم کر کے ہفتہ کے ساتوں دنوں کی سات منزلیں بنادی ہیں۔ ہر روز بڑے، بچے، عورتیں اور مرد، عالم اور عوام غرض سب ہی اس کا ورد رکھیں اور دعائی برکتوں سے مالا مال ہوں۔

صرف عربی حصہ (بے ترجمہ) ۸؍